Patram puṣpam phalam toyam yo me bhaktyâ prayacchati,
tad aham bhakty-upahṛtam aśnâmi prayatâtmanah

A la mémoire

de

Paṇḍita Līlā Dhara Śâstrī

PRÉFACE

L'indianisme a d'abord pendant longtemps étudié la société indienne presqu'exclusivement d'après les traités théoriques sanskrits, les *Dharmaśāstra*
La société qu'ont observée sur place la plupart des indianistes de la fin du XVIIIe siècle ne pouvait pas leur donner d'emblée une image claire et juste de sa composante spécifiquement "hindoue", de son fonds propre Au moins dans les régions tombées les premières sous l'autorité britannique, comme le Bengale, elle était manifestement mêlée d éléments non-hindous, qui venaient de la dominer au nom ou à la suite de l'Empire mogol, étranger et musulman. L'élément hindou était bien là, massif et distinct, mais d'une structure très compliquée au dedans et d'apparence fermée vers l'extérieur Il était bien là, évident en importance mais inabordable à l'analyse immédiate Seulement, il était conscient de lui-même, il avait ses traditions, sa littérature, ses savants, son enseignement classique On pouvait l'interroger sur son état, sur sa nature, sur les conditions d origine et de développement qui l'avaient fait finalement ce qu'il était Il s'imposait même à double titre de l'interroger ainsi, et pour le connaître et pour le gouverner

La langue de l'administration musulmane qui, au Bengale, cédait la place à l'administration anglaise était le persan, la même langue qui à travers tout l'Hindoustan s'était établie comme instrument de relations générales courantes car, en dehors du prestige littéraire qui l'avait recommandée, elle avait l'avantage pratique, en des régions de langages divers, d'être toujours connue d un certain nombre, en sorte qu'un seul interprète pouvait partout servir Néanmoins le persan ne pouvait ouvrir l accès qu'à une connaissance superficielle de l'Inde et il ne tarda pas à apparaître que le sanskrit, auquel seuls les savants s'étaient d'abord intéressés, était la clé de la vraie compréhension de l Inde Aussi l'*Asiatic Society* de Calcutta et l'administration anglaise du Bengale se tournèrent elles bientôt vers le sanskrit, ce sanskrit que naguère William Jones lui-même, le fondateur de l'*Asiatic Society*, avait cru devoir traiter avec dédain en contestant l intérêt des études d'Anquetil-Duperron.

On recourut donc aussitôt, avec raison et avec succès, aux pandits de Calcutta Ceux-ci indiquèrent et expliquèrent leurs livres principaux et, dès 1794, William Jones publiait la traduction de Manu qui était immédiatement accueillie en Europe comme une révélation de la société indienne et retraduite en allemand en 1797 Colebrooke faisait paraître son *Digest of Hindu Law* en 1801, fondé sur plusieurs textes de droit pratique sanskrit. C'est à Manu surtout qu'en Europe on demanda dès lors régulièrement des informations sur la société

indienne, à la fois parce que le texte passait pour plonger dans les origines et parce qu'il était encore en honneur. S'il avait régi l'Inde de la haute antiquité à nos jours, c'était qu'il représentait la norme vraie de l'Inde. C'était en lui et en la littérature à lui apparentée que se trouvaient les données les plus authentiques et les plus spécifiques sur la civilisation indienne et la condition humaine dans l'Inde.

L'intérêt qu'il suscitait était bien légitime et on ne saurait surfaire l'importance de l'énorme littérature sur le *Dharma*, le Bon Ordre, littérature qui a vraiment dominé, de sa tradition puissante et maintenue, la vie des peuples de l'Inde et des contrées indianisées. Mais dominer la vie n'est point en rendre compte. La littérature des *Dharmaśāstra* répond à un idéal officiel constamment poursuivi, mais non par tous et non pas toujours, et dont il convient, dans tous les cas, de déterminer les rapports avec la réalité. Or cette réalité, dans sa forme actuelle, s'observe directement et, dans ses formes anciennes, se révèle par les allusions de la littérature générale.

A cet égard les textes bouddhiques anciens, les épopées sanskrites, les contes constituent des sources essentielles de documentation. Ayant d'autres objets que de décrire la société, ils l'évoquent sans dessein, par occasion et telle qu'elle est familière au milieu des auteurs et de leur public. Lorsqu'on connaît l'époque de rédaction de ces textes, leurs allusions valent un témoignage historique sur le réel de leur temps. Elles peuvent primer, par leur caractère spontané et leur rapport à une époque, les enseignements théoriques sans référence déterminée. Ceux-ci ne sont pas irréels car, d'une part ils se trouvent nécessairement fondés en partie sur les états de choses existants au moment où leurs principes ont été conçus, d'autre part ils se sont souvent imposés à la pratique effective. Mais leurs possibles desseins de réforme les privent d'une valeur de documents de description, quand bien même ils auraient pleinement cette valeur, elle serait affaiblie par l'incertitude de l'époque exacte où ils ont été originellement constitués et dont ils constateraient les usages, enfin l'incertitude règne aussi sur la portée et la localisation, tant régionale que temporelle, de leur application. Leur utilisation pour l'histoire des phénomènes sociaux, pour la recherche des conditions de déroulement de ceux-ci, requiert leur contrôle par les recoupements que peuvent précisément fournir les témoignages fortuits des textes extérieurs à leur école.

C'est pourquoi les récits qui mettent en jeu des personnages de la vie courante sont si précieux par les allusions qu'ils font aux formes et aux traits de cette vie. Même les contes d'animaux sont utilisables car la société animale fictive qu'on évoque est à l'image de celle des hommes. Toutefois, de pareils contes, dans le *Pañcatantra*, l'*Hitopadeśa* et ailleurs, sont aussi difficiles à relier au temps que les *Dharmaśāstra*.

Supérieures, quant aux indications qu'elles fournissent, sont les épopees, *Ramayana* et *Mahabhārata* Bien que leurs epoques, de composition pour le *Rāmāyana*, œuvre plus unitaire, et de compilation pour le *Mahabharata*, soient encore mal arrêtées, leurs données de base sont assignables a un âge relativement ancien, mais posterieur aux premiers essors de la litterature du *Dharmaśastra* que le *Mahabharata* utilise largement et dont il garantit ainsi l'existence assez ancienne Surtout, les epopees donnent au cours de leurs recits des indications plus spontanees que celles que le *Mahabhārata* tire des *Dharmasāstra*, et, par conséquent plus significatives de la realite vivante de leurs siecles Elles sont riches en donnees soit originales, soit qui corroborent les *Dharmaśāstra* mêmes, et ont ainsi deux raisons alternees d interet

Supérieures aussi sont les données des textes du canon bouddhique pāli Même si l'on fait abstraction des données de la tradition et si l on n'admet pas que leur etablissement remonte entierement au concile de Rajagṛha, tenu aussi tôt apres le Parinirvana du Buddha, concile où la tradition veut qu'ils aient ete recites, du moins des arguments puissants sont en faveur de la formation precoce d'un corps de base du canon Tout d'abord, Asoka, au milieu du IIIe siecle avant l'ere chretienne, nomme déjà des textes, les inscriptions et les figurations de Bharhut, un peu plus tard, se rapportent déjà aux recits traditionels des existences anterieures du Buddha, aux *Jataka* canoniques, qui, precisément, abondent en allusions sans calcul à la vie courante de l'Inde ancienne En outre, les concordances, souvent poussees jusqu à la correspondance littérale, de nombreux textes du canon pali des Theravada avec ceux d'autres sectes qui ne derivent apparemment pas de la premiere, garantissent l'existence d un fonds commun proche des origines

Il n'est pas jusqu'au fait que le canon pali a éte conserve précisément en pāli, en moyen indien, à travers les époques où, le sanskrit devenant langue de relations generales de plus en plus en vogue, la plupart des sectes bouddhiques composaient de plus en plus regulierement en sanskrit, qui ne soit en faveur de sa fidelite a un fonds ancien

M Dev Raj a donc juge à bon droit qu'il devait faire porter son enquête pour l'étude de l'esclavage essentiellement sur des sources telles que les textes les plus respectables du canon pali, ceux du *Vinaya* et du *Sutta*, ainsi que sur les epopées

Il a depouille en outre le riche *Arthasastra*, contrepartie pratique des *Dharmaśastra*, et par là vraisemblablement plus proche qu'eux des realites de la vie courante, bien qu'il soit théorique comme eux On discute, il est vrai, sur sa date reelle L'attribution à un auteur de la periode historique, Kautalya, tenu pour avoir été ministre de Candragupta Maurya, ne l a pas plus sauve que les *Dharmaśastra* aux auteurs mythiques du soupçon de redaction tardive,

car l'authenticité de l'attribution est souvent rejetée. On doit, en tout cas, admettre qu'il se réfère à une période assez peu éloignée de celle que lui assignerait l'authenticité d'attribution, même si des détails relativement tardifs ont pu y être introduits. Un des arguments majeurs contre l'authenticité a été que les "Chinois" y sont mentionnés sous le nom de *Cīna*, transcription sanskrite de *T'sin*, et que ce nom n'a pu être employé qu'après l'unification du pays par le roi de T'sin, Che-Hoang Ti, plus d'un siècle après Candragupta. Mais l'argument n'est pas décisif, attendu que, comme me l'a fait remarquer M. Louis Hambis, le royaume de T'sin existait bien avant d'englober les autres royaumes et était précisément celui avec lequel l'Inde pouvait le plus facilement avoir été en rapports, en sorte qu'il faudrait simplement entendre, comme l'ont d'ailleurs voulu plusieurs auteurs, que *Cīna*, dans le texte de l'*Arthaśāstra*, désignait les gens du T'sin, plutôt que les "Chinois" au sens ultérieurement étendu du nom.

Les témoignages grecs sur l'Inde ancienne, eux bien datés mais fragmentaires et, par là, non toujours décisifs, devaient aussi être critiqués.

Restera à dépouiller selon la méthode employée ici le canon jain en *ardhamāgadhī*, à bien des égards parallèle au canon pali, tâche que M. Dev Raj envisage lui-même et que nous espérons qu'il pourra mener à bien, afin de compléter notre documentation sur une question où les conceptions générales formées sur d'autres données que celles de l'Inde doivent aujourd'hui céder le pas à la constatation des témoignages indiens les plus directs que nous puissions atteindre.

Pondichéry, 25 Septembre 1957 J. Filliozat

L'ESCLAVAGE DANS L'INDE ANCIENNE

D'APRÈS

LES TEXTES PALIS ET SANSKRITS

ABRÉVIATIONS

a—*Aṭṭhakathâ*
A—*Anguttara Nikâya*
A-a—*Anguttara Nikâya-atthakathâ* [1]
ABORI—*Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*
AIU—*Age of Imperial Unity*
Am.Anth —*American Anthropologist*
Anc. Ind —*Ancient India* (périodique)
Ap—*Apadâna*
Apas—*Apastamba Dharma sûtra*
AV—*Atharva-veda*
Baudh *Baudhâyana Dharma sûtra*
Bṛhs—*Bṛhaspati smṛti*
Bv—*Buddha vamśa*
Bur—*Dhammapada-aṭṭhakathâ* (traduction anglaise)
Cal-Rev—*Calcutta Review*
D—*Dîgha Nikâya*
Dh—*Dhammapada*
Dial—*Digha Nikâya* (traduction anglaise)
Gaut—*Gautama Dharma-sûtra*
Hor—*Vinaya Piṭaka* (traduction anglaise)
IHQ—*Indian Historical Quarterly*
j—*Jâtaka*
JA—*Journal Asiatique*.
JAOS—*Journal of the American Oriental Society*
JBRS—*Journal of the Bihar Research Society*
JBORS—*Journal of the Bihar & Orissa Research Society*
JIH—*Journal of Indian History*
JRAS—*Journal of the Royal Asiatic Society*
Khudd—*Khuddaka pâtha*
Mbht—*Mahâbhârata* (Poona)
M—*Majjhima Nikaya*
Manu—*Manu smṛti*
Nidd—*Niddesa*
Pv—*Peta vatthu*
Râm—*Râmâyana* (*Nirṇaya Sâgara*)
RV—*Ṛg-veda*
S—*Samyutta Nikâya*
Sp—*Samanta pâsâdikâ*
Sp-s—*Samanta pâsâdikâ*, (edition siamoise)
Thg—*Thera gâthâ*
Thig—*Therî gâthâ*
Vâs—*Vâsiṣṭha Dharma sûtra*
Vin—*Vinaya Piṭaka*
Vv—*Vimâna vatthu*
Yâj—*Yâjñavalkya smṛti*

[1] De même pour chaque texte du *Tipiṭaka* D-a, par exemple, indique l'*Aṭṭhakathâ* du *Dîgha Nikâya*.

CHAPITRE PREMIER

LES ÉTUDES SUR LE PROBLÈME DE L'ESCLAVAGE

Cette étude a pour but d'examiner la question de l'origine et du developpement de l'esclavage dans l'Inde ancienne d'apres certains textes pâlis et sanskrits, en essayant d'etudier ensemble les elements historiques, sociaux, économiques et politiques Nous considerons comme esclave tout être humain qui se trouve sous la puissance absolue d'un maître et qui est considére par celui-ci comme sa propriete

Avant d'aborder le probleme proprement dit, il nous semble utile de brosser un tableau de ce qui a ete dejà dit sur l'esclavage dans d'autres pays et dans l'Inde Sans pretendre à être complet, ce panorama s'efforce de comprendre neanmoins les traits principaux et de souligner les tendances majeures Ceci nous permettra de deceler les traits géneraux de cette institution à travers le temps et les regions

Les etudes sur l'esclavage ont une histoire tres longue Dans l'antiquite même, on a essayé de trouver une explication à cette institution qui mettait en sujetion celui qui ressemblait à un homme libre, voire au maître A une epoque plus recente, les etudes importantes sur l'esclavage remontent au début du XVII[e] siècle. Les auteurs de ces premieres etudes, la plupart écrites en latin, decrivent quelque aspect de cette institution et parfois prennent nettement position Signalons, parmi elles, la these de G d'Arnos, *Dissertatio de jure servorum apud Romanos*,[1] qui defendit les Romains contre l'accusation de cruauté envers leurs esclaves et soutint le droit de traiter les indigents et les enfants d esclaves comme des mercenaires à perpetuite Decrivant le commerce des esclaves à Rome, J F Jugler[2] ne voyait pas "comment on pourrait refuser au maître le droit de vendre son esclave puisque le maître avait le droit de le punir "[3]

Au XVIII[e] siecle, de vifs débats s'engagerent autour de cette question Le cadre des discussions philosophiques avait ete depassé et l état des choses exigeait les moyens pratiques d'abolition de l'esclavage Pendant ce siecle et le suivant, la majorite des savants prirent position contre cette institution

[1] Franecker 1740

[2] *De nundinatione servorum apud veteros*, Lipsiae, 1744

[3] Pour la description de quelques-uns de ces ouvrages, voir, R.P Jameson, *Montesquieu et l esclavage*, Paris, 1911

et cherchèrent des arguments pour renverser la thèse de ses partisans, qui, pour la défendre, invoquaient "l'autorité des temps anciens". "L'esclavage", disait l'un d'eux,[1] "n'est plus qu'un fait, 'naturel, primordial, simple, logique', sans enivrement pour le maître, sans amertume pour l'esclave, sans violence surtout". Au dire de Cassagnac, l'esclavage "sort de la famille et entre tout naturellement dans la morale des anciens, tire de l'état de la famille". En revanche, les abolitionnistes admettaient l'existence de l'esclavage, "à presque tous les âges et chez presque tous les peuples de l'antiquité" mais ne voulaient pas admettre qu'il fût "un fait nécessaire".[2] Quant à l'origine de l'esclavage, qui pour ses partisans était un fait "naturel", les abolitionnistes, vu leur position de fervents chrétiens, l'attribuaient à la méchanceté de l'homme condamné au travail, "qui se révolta contre la peine et la rejeta sur ses semblables".[3] L'esclavage ne représentait donc pas "une loi de l'humanité ni une condition fatale de son développement".[4] Il pouvait être aboli comme jadis. Cette théorie justifiait tous les efforts pour une nouvelle abolition. Inspirés comme ils l'étaient par la charité chrétienne, ces auteurs ne tardèrent pas à penser que, même dans l'antiquité, l'abolition de l'esclavage avait été l'œuvre de bons chrétiens. L'Abbé Thérou, par exemple, démontra l'ardeur du christianisme à maintenir l'idée de l'égalité dans ses rangs, condamnant ainsi complètement la conception de l'esclavage humain. Aux dires de Moehler, l'amour du Christ pour l'humanité rompit les chaînes de l'esclavage humain."[5] D'après Wallon, "la réalisation éventuelle de l'œuvre de l'émancipation était réservée au christianisme, car cette tâche avait son fondement dans la loi sacrée".[6] Toutefois, Wallon reconnaissait que le christianisme, en tenant aux esclaves le langage de la résignation et de la patience, les avait fait attendre longtemps.[7] Paul Allard, lui, insiste sur les services rendus par le christianisme à l'amélioration de la condition des es-

[1] G. de Cassagnac, cité par H. Wallon, *L'Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, Paris, 1879, p. xi.

[2] ibid., p. xii.

[3] ibid., p. xiv.

Bien entendu, Wallon n'est pas le premier à expliquer ainsi l'origine de l'esclavage. Il n'a fait que reprendre une explication avancée plus tôt, car avant lui, Montesquieu en avait tracé les grandes lignes. En fait, ce point de vue avait été élaboré beaucoup plus tôt encore par St. Jean Chrysostome. (Voir W. L. Westermann, *The Slave systems of Gk. & Roman antiquity*, Phila., 1955, p. 157.)

[4] Wallon, op. cit., p. xiii.

[5] Abbé Thérou, *Le Christianisme et l'esclavage*, Paris, 1841; J. H. Moehler, *De l'abolition de l'esclavage*, Paris, 1841. Ces deux ouvrages sont cités par Westermann, op. cit., p. 152.

[6] "In his (Wallon's) view the eventual realization of the work of the universal emancipation was reserved for christianity because that cause found its sanction in the sacred law." (ibid., p. 153.)

[7] Wallon, op. cit., t. iii, p. 438-9.

l'esclavage dans ce groupe. Si, au contraire, le nombre des tribus qui ne le pratiquent pas est grand, Nieboer en nie le caractère fondamental, disant que, dans tel ou tel mode de vie, l'esclavage ne peut exister foncièrement. Il lui arrive pourtant de rencontrer des cas où le nombre est le même des deux côtés. Or Nieboer conclut: "Nous voyons qu'il y a autant de cas positifs que négatifs. Donc les théoriciens ont tort qui soutiennent que le dressage des animaux conduit naturellement au dressage des hommes."[1] Il examine ensuite à nouveau la condition de vie de chaque tribu comprise dans ce groupe et remarque: "Nous voyons que la différence entre celles des tribus pastorales qui possèdent des esclaves et les autres est dûe à des circonstances extérieures. Les tribus pastorales n'ont pas de motifs déterminants pour posséder des esclaves. Elles se trouvent, pour ainsi dire, dans un état d'équilibre; mais un élément supplémentaire de minime importance est capable de faire passer une de ces tribus de l'une à l'autre catégorie."[2] De cette étude détaillée Nieboer tire des conclusions concernant l'esclavage (son origine, son existence, etc.). "On peut présumer que les esclaves seront utilisés dans les sociétés où le travail outre que personnel est rentable, et où les travailleurs libres ne peuvent être recrutés contre salaire ou rémunération quelconque. De plus, un tel travail est, au premier chef, rentable chez les peuples primitifs, dans les sociétés qui ont acquis un point d'attache définitif, fondé surtout sur une économie agricole et sur le commerce."[3] Outre cette conception de l'esclavage, il y en aura d'autres, telles que celle de Thurnwarld, pour qui l'esclavage peut exister dans une société tendant à se décharger des tâches les plus difficiles sur les épaules d'autrui et qui est consciente de la supériorité et de l'infériorité provenant des différences ethniques.[4]

Cependant un peu avant Nieboer (1877), un ethnologue américain, non content de travailler simplement sur les données rassemblées par d'autres, avait su combiner l'étude des données disponibles de tout genre et le travail

[1] 'We see that there are as many positive as negative cases. So those theorists are wrong, who hold that the taming of animals leads naturally to the taming of men.' (Nieboer, op. cit. p. 262.)

[2] 'We see that the difference between the slave keeping tribes and the other pastoral tribes consists in external circumstances. Pastoral tribes have no strong motives for making slaves. These tribes are, "so to speak in a state of equilibrium; a small additional cause on either side turns the balance."' (ibid. p. 291)

[3] 'The utilization of slaves is expectable in those societies where labour other than one's own is profitable, and where free labourers are not available for wages or its equivalent. Furthermore, such labour is first profitable among primitive peoples in societies which have attained a fixed mode of settlement based primarily upon agricultural economy and trade...' (Résumé de Siegel, op. cit. p. 360; cf. Nieboer, op. cit., p. 254 5)

[4] Siegel, op. cit., p. 362

personnel sur le terrain[1] Ayant passe plusieurs annees dans une tribu du peuple Iroquois, il tira de cette expérience des conclusions peu conformes à celles considérees jusqu'alors comme valables Mais, avant de les publier, il rassembla, avec l'assistance du gouvernement americain, les données additionnelles, de toutes les parties du monde et les compara avec les siennes Son œuvre était tout à fait materialiste et impregnee du principe de l'évolution Elle est caracterisée par la reconnaissance d'une similitude entre la vie tribale américaine et la vie de l'antiquite grecque et romaine Il observa une evolution dans ces deux societes et la lia aux progres techniques enregistres respectivement par ces deux groupes Selon lui [Les institutions civiles et sociales, les inventions et les decouvertes] "collationnees et comparées tendent à demontrer l'unite d'origine de l'humanité, la similitude des besoins humains à un même stade d'evolution et l'uniformite des reactions de l'esprit humain dans des conditions sociales analogues"[2] Cette conviction acquise, il répartit l'histoire de l'evolution humaine en trois stades sauvagerie, barbarie et civilisation (déterminés par le progres technique) et situa l'esclavage au second d'entre eux, à savoir celui de la barbarie dans ses epoques moyenne et ultérieure), le mettant en relation avec la "production de propriété"[3] Selon Morgan, l'esclavage "systematique et le commerce local et étranger, tous ces faits sont le résultat de cette époque de barbarie[4] Pour cet auteur, l'esclavage n'était pas d'un intérêt primordial et il ne lui consacre que quelques lignes Mais sa méthode aussi bien que ses conclusions, furent parfois completement rejetées, et nous lisons que pour MacLennan l'ouvrage de Morgan ne presentait "aucune valeur scientifique"[5] Il se peut que Nieboer, au lieu d'examiner lui-même les "hypotheses" de Morgan (le terme d hypotheses est employé par Morgan lui-même, op cit, p 517) se soit contenté d'accepter l'opinion de censeurs aussi redoutables que MacLennan Il remarque "Mais son systeme repose sur une hypothese non-verifiée, selon laquelle le niveau culturel atteint par un peuple dépend entierement de son habileté dans les techniques de la vie matérielle"[6]

[1] L.H.Morgan, *Ancient Society*, Londres, 1877

[2] [The social and civil institutions, inventions and discoveries] 'when collated and compared tend to show the unity of origin of mankind, the similarity of human wants in the same stages of advancement, and the uniformity of the operations of the human mind in similar conditions of society (ibid. Calcutta, s d, p.x)

[3] ibid., p 549

[4] ibid., p 553

[5] ibid, p 517

[6] "But his system rests on the unproved supposition that the stage of culture a people has attained to, entirely depends on its technical ability in the arts of subsistence" (Nieboer, op cit., p 167)

Dans le cas d'une autre école, celle du matérialisme historique, ce n'est pas même la "supposition non-établie" mais l'opinion de cette école sur l'avenir social qui incite Nieboer à rejeter l'examen de ses hypothèses concernant l'esclavage antique Voici ce qu'il en dit "Nous pensons que c'est là un "vilain" système qui sacrifierait le bien-être ultime de la race humaine à un accroissement problématique de la production actuelle" [1] Il semble cependant que, au moins pour l'interprétation du passé, l'auteur n'a pas été tout à fait insensible aux hypothèses de cette école, car tout en se défendant de partager les opinions des matérialistes et des évolutionnistes, il devait écrire "Nous ne sommes pas partisans de la théorie matérialiste de l'histoire mais nous pouvons supposer que la division du travail entre les divers groupes sociaux d'une tribu, et donc également l'existence ou la non-existence de l'esclavage, dépend dans une large mesure de la manière dont la tribu pourvoit à sa subsistance" [2] Position toutefois peu satisfaisante, car ce parti pris l'empêcha d'examiner les hypothèses de F Engels, qui avait en 1884, précédemment élargi celles de Morgan (voir son livre *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*) Pour sa part, donc, Engels, tout en s'appuyant sur les travaux de Morgan, avait pu améliorer les conclusions de ce dernier, qui avait mal relié "l'évolution de ces 'arts de la subsistance' avec celle de la structure sociale et de la propriété" et "les avait envisagées plutôt comme parallèles, tout en faisant une place exagérée au hasard des inventions dans l'ensemble de l'évolution" [3] D'accord avec Morgan, Engels situe l'origine de l'esclavage au stade moyen de la barbarie, car c'est à ce stade qu'il situe les deux "conquêtes industrielles" de première importance le métier à tisser et la fonte des minerais avec le travail des métaux Ces deux découvertes devaient accroître la production dans toutes les branches, élevage du bétail, agriculture, artisanat domestique, cet accroissement réagissant ensuite sur la force de travail humain, en lui fournissant la capacité de produire un surplus, mais la somme journalière du travail nécessaire s'accroît en même temps et cela explique l'emploi des prisonniers de guerre comme esclaves, car c'est alors, et alors seulement, qu'on peut les employer d'une manière "rentable" D'après Engels . "En accroissant la productivité du travail, donc la richesse, et en élargissant le champ de production, la première grande division sociale du travail, dans les conditions

[1] 'We think it is an ugly system, which would sacrifice the ultimate welfare of the human race to a questionable increase of present output' (ibid p 425)

[2] We are not adherents of the materialistic theory of history but we may suppose that the division of labour between the several social groups within a tribe, and therefore also the existence or non-existence of slavery, largely depends on the manner in which the tribe gets its subsistence (ibid. p 169)

[3] P Lévy, *La Pensée*, 66 1956, p 6

historiques données, entraîna nécessairement l'esclavage"[1] A ce stade, l'esclavage n'est pas encore un fait general, n'est même pas tres repandu Pour son extension, il faut attendre la prochaine etape, le stade final de la barbarie, caractérise par la decouverte du fer, celle de la charrue et celle de la hache de fer Le fer permet la culture des champs les plus grands ainsi qu'un vaste défrichement des régions forestieres L'artisanat devait en profiter également (car l'outillage de fer etait beaucoup plus dur et resistant que celui de bronze ou d'autres metaux jusqu'alors exploités) pour étendre son champ d'action et exercer une activité beaucoup plus variee, d'où la séparation de l'artisanat et de l'agriculture "L'accroissement constant de la production et, avec elle, de la productivite du travail, accrut la valeur de la force de travail humain, l'esclavage devient maintenant une composante essentielle du système social"[2] On peut terminer là-dessus l'examen sommaire des principales tendances des *théoriciens du XIX^e siecle*

En bref, des la fin du XIX^e siecle sont atteintes des conclusions précises, quoique parfois schématiques, concernant l'origine et l'evolution de l'esclavage dans l'antiquité Le resultat des travaux a été d'arrêter les lignes principales de l'enquête, en s'écartant pour toujours de l'appréciation religieuse et morale, qui avait domine les travaux jusqu'à la fin de la 1^e moitié de ce siecle Il n'est plus question de chercher l'origine de l'esclavage chez l'homme primitif, car on a su démontrer que la source en etait ailleurs[3] Ces travaux devaient faire beaucoup pour mettre en lumiere la tendance idéaliste de la théorie selon laquelle les idéaux moraux auraient profondément agi en faveur de l'abolition de l'esclavage Nous avons déjà vu que pour d'autres comme l'Abbé Thérou, sinon pour Wallon et Allard, c'était le christianisme qui avait, par son idéologie, fait beaucoup, d'abord pour adoucir puis pour abolir l'esclavage antique Mais si l'on acceptait les hypotheses de Morgan, d'Engels, de Nieboer, cela ne pouvait plus etre admis Observons néanmoins qu'en ce qui concerne l'histoire de l esclavage antique, l'œuvre de Wallon restera valable pendant tres longtemps[4]

Au XX^e siècle continue le travail qui tend à approfondir l histoire de l'esclavage chez les Grecs et les Romains On étudiera en détail les changements subis par l'esclavage aux différentes époques Les données récemment découvertes ainsi que les nouvelles interprétations des faits déjà connus iront

[1] Engels, op cit, Paris, 1954, p 148

[2] Ibid., p 149

[3] Bien sûr, il y aura encore des esprits pour faire l éloge de l idée morale, sinon de la religion, comme facteur responsable de l abolition de l esclavage Voir, R P Jameson, op cit.

[4] " H Wallon, dans son *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, qui n'a pas encore été remplacée ", Ch. Parain, *La Pensée*, op cit., p 106

enrichir la connaissance du sujet qui nous intéresse. Prenons pour exemple l'ouvrage de G. Glotz, *Le Travail dans la Grèce ancienne*.[1] Il répartira l'histoire de ce pays en une période homérique, une période archaïque, une période athénienne et une période hellénistique et étudiera l'évolution de l'esclavage pendant chacune de ces périodes. L'ouvrage de Paul Louis sur le travail à Rome[2] avait obéi au même principe et nous fait suivre l'évolution de l'esclavage à travers les diverses etapes de l'histoire romaine. Avec l'auteur nous pouvons noter "la merveilleuse netteté d'évolution, depuis les 'familles' exigues des premiers temps jusqu'aux grands troupeaux de captifs parqués dans les domaines de la Lucanie ou de la Sicile, au premier siecle de notre ere".[3]

Tout au long de cet examen, de cette discussion de la question de l'esclavage, la controverse porte sur plusieures questions. Nous en relèverons trois —

1. Le rôle de l'esclavage dans les sociétés où il existe.
2. La fin de l'esclavage.
3. Le rapport du christianisme avec la société esclavagiste romaine.

Sur cette dernière question, un vif débat a commencé tres tôt et n'a pas encore pris fin. L'origine en remonte au XIX. siecle lorsque les abolitionnistes, pour la plupart chrétiens fervents, prétendirent avoir trouvé la preuve que l'esclavage antique avait pu être aboli grâce au christianisme. Du point de vue pratique cette idée rendit un grand service, incitant toute une génération d'hommes et de femmes à s'acharner à la lutte abolitionniste. Il n'est pas exagéré de dire que la majorité des militants des "Ligues" se composait de ces chrétiens. (On peut rappeller également l'effet considérable créé sur l'opinion publique par le célebre roman de Mme Beecher Stowe, *La Case de l'oncle Tom*). Pourtant, du point de vue historique, cette idee ne s'accorde pas entierement avec la verité et le rôle attribue à l'idéal moral est très exageré. On se demande aussi si l'Eglise ancienne avait vraiment fait quelque chose pour combattre cette institution. Les opinions oscillent du "non" categorique,[4] ou du "non" un peu nuancé de Kautsky,[5] jusqu'à un examen tres poussé non seulement de ce qui a eu lieu, mais egalement de ce que les écrivains en ont dit dans les temps

[1] Paris 1920.

[2] *Le Travail dans le monde romain*, Paris, 1912.

[3] ibid., p. 8.

[4] comme celui de M. R. Garaudy. 'Il est faux de dire que l Eglise a combattu l esclavage.' (*La Liberté*. Paris. 1956. p. 59).

[5] ... christianity, at least in the form under which it became the state religion, never in any way undertook to combat slavery as a principle. (*Slavery in imperial Rome*, Sydney, s.d. p. 99). Mais il ajoute. "And here we must admit that a great improvement in the views concerning slavery. a recognition of the human rights of the slaves, is indeed evinced in christianity." (ibid., p. 101). Cependant pour une critique de cette opinion de Kaustky, voir Ch. Hainchelin, *Les Origines de la Religion*, Paris. 1950, p. 129.

modernes, comme par exemple Westermann[1] Observons seulement que l'Eglise ne date que de tres peu de temps apres la crucifixion, que les esclaves y sont aussitôt admis comme egaux, qu'il est donc peu probable que tous les chretiens aient accepte l'esclavage sans protestation aucune On se rappellera d'ailleurs le rôle de gens tels que Salvien, 390-489, qui s'eleverent contre l'oppression des riches ainsi que contre l'administration romaine[2] Question plus importante encore L'esclavage s'etait-il, des cette epoque, survécu à lui-même ? etait-il utile qu'il fût condamne et combattu par le christianisme ?

Quant au rôle de l'esclavage dans le monde ancien, signalons le travail de M George Thomson, qui a d'abord publie *Aeschylus and Athens*,[3] puis deux tomes, sous le titre commun de *Studies in Greek Society*, intitules respectivement, *The Aegeans* et *The First Philosophers*[4] L'auteur a largement utilisé les donnees littéraires et, puisant dans les sources archeologiques aussi bien que dans les sources folkloriques, mythologiques, etc, a essaye de décrire des son origine, le developpement de la societé grecque ancienne Selon M Thomson, la societe grecque a connu l'esclavage des le VII^e av J C, mais jusqu'à 500 av J C environ, le travail libre persista à côté du travail servile A partir de cette epoque, le travail servile, en se substituant de plus en plus au travail libre, commence à dominer dans la production, l'auteur répartit ainsi l'histoire de la société grecque en deux époques, celles, respectivement, de la "Early Slave" sociéte et de la "Mature slave" société[5] M G Childe, qui n'accepte pas toutes les conclusions de M Thomson,[6] est néanmoins d'accord avec ce dernier quant au fait d'accepter la sociéte antique de la Grece comme une société esclavagiste Dans son ouvrage, *What happened in history* ?[7] M Childe en a deja parlé lui-même et a relié cette societé, dans le temps, avec celles qui l'ont précédée D'apres lui, l'esclavage a pu naître à l'âge de bronze, a constitué la base économique de la société pendant ce qu'il appelle le "Early Iron Age" (l'âge du Fer ancien) et a été finalement combattu, en Europe, par le systeme féodal

Toutefois une partie des spécialistes se refuse à accepter l'esclavage comme la base economique de cette societe et présume l'existence du travail libre à côté de lui En fait, ces spécialistes s'appuient sur les opinions qu'on a commencé à exprimer des longtemps, car D Hume, 1711-1776, était parmi ceux qui dénoncerent l'exageration du recensement de Démetre de Phalère, lequel avait

[1] op cit ch xxii
[2] Hainchelin, *op* cit p 132
[3] Londres, 1946
[4] Londres, 1949 et 1955
[5] Thomson, *First Philos*, op cit, p 17, 196-205
[6] Voir son compte-rendu du livre *The Aegeans* dans le *Labour Monthly*, août. 1949
[7] H worth, 1942

parle de 400 000 esclaves à Athènes[1] Observons que cette question divise les savants en deux camps, selon qu'ils sont marxistes, ou non, bien qu'il y ait des exceptions[2] Le tout dernier résumé se trouve chez Westermann qui est lui-même d'avis de ne pas accepter l'esclavage comme base économique de la société grecque "Nous avons soutenu, tout au long de cette étude, que la pratique de l'esclavage dans les collectivités politiques de la Grèce relevait surtout du domaine artisanal et domestique, et était en conséquence, d'une forme relativement douce"[3]

Quant à la dernière des trois questions que nous avons relevées, celle de la fin de l'esclavage, on doit s'adresser à Westermann[4] et lire l'article inachevé de Marc Bloch, intitulé, "Comment et pourquoi finit l'esclavage antique ?"[5] Selon Bloch, la fin de l'esclavage, ou sa transformation en servage, prit plusieurs siècles pour se réaliser La première raison pour le morcellement des latifundia en petites fermes, sur lesquelles le maître établissait ses esclaves comme fermiers, fut l'augmentation de la valeur des esclaves, car les guerres victorieuses, ramenant des centaines, des milliers d'esclaves, avaient cessé En conséquence, le recrutement devint de plus en plus difficile et coûteux, "Ce fut alors que [le maître] se tourna vers le régime de la tenure"[6] L'auteur relève d'ailleurs une diminution "très rapide" du nombre des esclaves et pense que ce phénomène aussi influa sur la fin de l'institution Ce fut dans de telles conditions que "le riche possesseur d'esclaves songea à se procurer le bénéfice d'une charité" en affranchissant ses esclaves, car cet "affranchissement constituait une opération à laquelle les circonstances avaient retiré tout danger, pour ne laisser à découvert que ses avantages"[7] La répartition sur de petits lotissements des esclaves-fermiers, affranchis ou non, constitue ainsi le vidage par "le haut, du réservoir" d'esclaves dont le remplissage "par un afflux à la base" devenait de plus en plus difficile

À notre époque, un autre domaine de l'esclavage a été découvert avec les sociétés anciennes de l'Egypte, de la Mésopotamie, etc Le déchiffrement des hiéroglyphes a donné jour à de très utiles études portant sur l'organisation

[1] Hume, *Of the populousness of ancient nations*, cité par Westermann, op cit, p 7

[2] Voir par exemple l'article, "L'Esclavage en Grèce" de C. Mossé, une helléniste marxiste, publié par *La Pensée*, 59 1955, qui répond à un article publié par un périodique marxiste d'Outre-Manche

[3] "It has been maintained throughout this study that the practice of slavery among the Hellenic polities was dominantly of the handicraft and domestic types and was, in consequence, of a relatively mild form" op cit., p 156

[4] op cit

[5] *Annales*, Paris, 1947, t. ii 1-2,

[6] ibid., no 1, p 34

[7] ibid., p 41

économique et sur l'esclavage dans ces sociétés Tandis que des auteurs comme Henri Frankfort[1] en parlent comme d'un caractere parmi d'autres, des spécialistes consacrent des travaux particuliers, tels celui de M Isaac Mendelsohn,[2] qui etudie ensemble l'esclavage en Babylonie, en Assyrie, en Syrie et en Palestine, et celui de M B Siegel[3]

Pour nous, ces etudes revêtent une importance considerable, car ces civilisations, surtout celle de la Mesopotamie, ressemblent sur beaucoup de points à celle de Harappa et nous peuvent être utiles pour comprendre le mécanisme socio-economique de cette premiere société indienne, dont on n'a pu encore dechiffrer les sceaux Prises ensemble, elles permettent de degager d'importantes conclusions Par exemple, bien que les specialistes ne se soient pas montres unanimes sur le rôle de la religion, plus precisement sur celui du christianisme, dans l'evolution de l'esclavage, nous pouvons, néanmoins, remarquer qu'ils n'accordent plus une importance exageree à l'element ethico-religieux et qu'ils nous incitent a ne considerer cet elément que comme un des facteurs devant être pris en considération On peut observer également qu'aucun des pays anciens n'a reçu cette institution sous une forme toute faite, mais qu'au contraire elle a connu une evolution propre à chacun d'eux et dependant de ses conditions particulières D'ailleurs, comme nulle part l'esclavage n'est apparu inopinement, il, n'a pas davantage disparu brusquement, mais s'est peu à peu transforme en d'autres institutions (le servage par exemple) repondant aux nouveaux besoins

L'importance de ces resultats, donc, pour les etudes comme la nôtre, est grande car il n'existe pas, à notre connaissance, de travail considérable concernant la méthodologie de la recherche sur l'esclavage Nous comptons en profiter non seulement pour notre propre etude mais encore, et en premier lieu, pour examiner les travaux deja effectues sur l'esclavage dans l'Inde

[1] *The Birth of civilisation in the near East*, Londres, 1951
[2] *Slavery in the ancient near East*, New York, 1949
[3] *Slavery during the 3rd dynasty of Ur*, Am. Anth, 1949

Chapitre II

LES ÉTUDES SUR L'ESCLAVAGE DANS L'INDE

Section 1 — *jusqu'à la fin du XIXe siècle*

Au XVIII siècle la question de l'abolition de l'esclavage était déjà clairement posée. Il n'était guère possible de l'éluder. La controverse était vive en Angleterre et en France, les deux pays possédant des colonies, où l'esclavage revêtait une importance considérable dans la vie économique. Les gens en s'interrogeant voulaient se renseigner quant au passé de cette institution, qui leur paraissait un fléau. C'est ainsi qu'à côté des études concernant l'esclavage dans la Grèce et la Rome anciennes, on essaya de recueillir les données relatives à l'esclavage dans d'autres civilisations antiques, telles que celle de l'Inde. Parmi ceux qui s'intéressèrent à l'Inde de ce point de vue, parlons d'abord de Montesquieu. Il remarqua "Ils donnent aisément la liberté à leurs esclaves, ils les marient, ils les traitent comme leurs enfants."[1] Dans ces remarques et d'autres qu'il a faites, il s'appuyait sur les récits des voyageurs comme Bernier. A peu près à la même époque, l'Abbé Raynal décrit les malheurs des parias, selon lui esclaves agricoles du Sud de l'Inde, qui étaient aussi des intouchables.[2] D'autre part, on peut relever chez lui certaines remarques sur les esclaves domestiques des commerçants hindous.[3]

Au début du XIXe siècle fut publié, d'abord en traduction anglaise, puis en français, l'ouvrage remarquable de l'Abbé Dubois, qui avait partagé la vie des Indiens du Sud pendant de longues années. L'auteur précise que ses remarques ne sont valables que pour le pays au Sud du fleuve Kistna, mais assure qu'il n'y a rien mis qui ne soit authentique. Il parle de l'esclavage au Malabar et dit : les parias sont des esclaves nés, ils ne peuvent pas quitter leur terre, laquelle appartient aux seigneurs. Ceux ci ont, d'ailleurs, le droit de vendre les parias selon leur propre gré.[4] Ce qui ressort avec certitude de son texte, c'est que ces esclaves étaient des parias, bien que tous les parias ne fussent pas

[1] *De l'Esprit des Lois*, Paris, 1869, liv xiv, ch. xv, p 218

[2] *Histoire philosophique des Etablissements des Européens dans les deux Indes*, Avignon, 1786, t I, p 78

[3] ibid, livre iv, p 424

[4] *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, Paris, 1825, t I, p 60-3

nécessairement esclaves L'auteur affirme également que cette institution est acceptee comme legitime par la loi hindoue et est fort ancienne

Pendant la même periode, les autorites de la Compagnie anglaise des Indes avaient charge un de leurs fonctionnaires de preparer une étude de toutes les regions sous leur contrôle Ce fonctionnaire, le Dr Hamilton (Buchanan) passa plusieurs annees à voyager dans le territoire anglais et nous a laisse des recits tres interessants sur la region de Mysore-Canara-Coorg, ainsi que sur les régions du Bengale, du Bihar et de l'Assam [1] Dans ses livres, on peut lire des comptes-rendus fideles et exacts concernant les esclaves employes dans l'agriculture aussi bien que dans le service domestique D'apres Buchanan, dans presque toutes ces regions l'esclavage était bien établi, accepte comme legitime et consideré comme ancien Occupe comme il l'était à decrir la vie indienne sous tous ses aspects, il ne livre pas ses opinions personnelles sur l'esclavage (bien qu'il ne soit pas difficile de les deviner) Cette tâche de prendre position pour ou contre l'esclavage, avait pourtant eté assumée par d'autres fonctionnaires anglais Si des gens comme Sir William Jones déploraient la misere des enfants esclaves, qu'on vendait dans les rues de Calcutta,[2] il y en eut d'autres, qui surent en tirer profit [3] C'est contre ces derniers, qu'une partie des fonctionnaires anglais durent lutter Outre leurs temoignages, notes et lettres (recueillis dans un gros volume publié par le Parlement anglais),[4] ils nous ont laissé plusieurs livres On peut mentionner entre autres le livre, *Slavery and slave trade in British India*,[5] et ceux de J Peggs et W Adam, intitules respectivement, *East Indian slavery*, et *Law and custom of slavery in British India*,[6] Malgre l'attitude de gens comme Colebrooke, (a qui nous devons la premiere note resumant la position de l'esclave selon la loi hindoue, note faisant partie du volume publie par le Parlement anglais[7]), qui a éte jusqu'à plaider pour cette institution telle qu'elle etait pratiquée au Bengale,[8] les autorités ne pouvaient pas se desinteresser du probleme, car les esclaves fuyant des territoires sous le contrôle des princes, entraient en territoire anglais et

[1] Voir, F H Buchanan, *a) An Account of the district of Purnea* Patna, 1928 , *b) An Account Bhagalpur*, Patna 1939 , *c) An Account Bihar & Patna* , *d) Journal of Dr Buchanan for Bhagalpur* , Patna, 1930 , *e) Journey through Mysore, Canara & Malabar*, t I and ii, 1807 , Pour un résumé de ses voyages dans les districts de Gorakhpur, Dinajpur, Rangpur & Kamrup, voir M Martin *History of Eastern India*, Londres, 1838, t ii & iii

[2] D R Banaji, *Slavery in British India*, 1772 1843 Bombay, 1933, p 8

[3] Voir le cas de la ferme de Anjarcandy, ibid , p 60

[4] *Parliamentary papers on slavery in India* Londres, 1834

[5] Londres, 1841

[6] cités par Banaji op cit , et par l auteur de *Slavery & slave trade* ,op cit.

[7] *Parliamentary papers* ,op cit.,

[8] Voir ses remarques sur la production de la canne à sucre au Bengale dans son livre, *Remarks on the husbandry & internal commerce of Bengal*, Londres, 1806, p 129-32

revendiquaient leur liberté[1] Somme toute, cette agitation pour l'abolition de l'esclavage dans l'Inde (qui n'a été realisée qu'en 1843) nous a donne de précieux renseignements Les documents prouvent clairement que l'esclavage etait tres répandu dans presque toutes les régions du pays Tout le monde estime l'esclavage en accord parfait avec la loi hindoue (les *smrti*) et en usage des les temps anciens L'existence de cette institution chez les brahmes de Mithila, bien connus cependant au moyen âge pour leur savoir sacré, nous est confirmée par des documents de vente et d'achat[2]

Une fois aboli, on l'oublia vite, à ce point que plus tard on devait placer en tête d'un résume de l'esclavage au XIX[e] siecle, la remarque suivante "En fait, l'idee de l'esclavage est devenu si etrangere dans l'Inde britannique qu'il sera mieux d'en dire quelques mots "[3] C'est pourquoi, pendant de longues années, on n'en parlera plus

Pourtant l'existence de cette institution dans d'autres pays, ou elle n'etait plus en accord avec les conditions economiques et sociales, suscita contre elle, une agitation continuelle, provoquant ainsi des etudes historiques Parmi ces dernieres, la première place revient à celle de Wallon Dans la deuxieme edition augmentee,[4] l'auteur reserva une section tout entiere a l'examen de l'esclavage dans l'Inde Il utilise d'abord les donnees laissees par les ecrivains grecs et romains tels que Diodore et Strabon, et résume ensuite la position de Manu Quoique l'auteur confonde le *sûdra* et l'esclave, il precise les divers types d'esclaves A la fin de ces pages on peut lire "L'ordre du monde, l'harmonie divine de Brahman semblait s'évanouir si le *sûdra* manquait à son rang; et dans cette miserable condition, le législateur (c'est-à dire Manu) avait su co ordonner encore toute une hiérarchie de miseres jusqu'au *tchandala* au dessous duquel il n'y a rien parmi les êtres animes "[5] Wallon n'ecrit rien sur l'esclavage contemporain, celui qu'on venait d'abolir, car il ne s'interessait qu'a l'esclavage dans l antiquité Son livre constitue pourtant une importante etude, dans laquelle se trouvent rassemblees les donnees des temoins etrangers et celles de la loi hindoue, representee par Manu, fournissant ainsi la possibilite de poser le probleme dans son cadre historique

A la fin du XIX[e] siecle, Letourneau,[6] etudia la question de l'esclavage dans l'Inde ancienne aussi bien que contemporaine Fait remarquable, il essaya

[1] Voir par exemple le cas des deux femmes esclaves, qui sautèrent la muraille du fort rouge de Delhi *Parl papers* , op cit., p 42

[2] Pour deux de ces documents rédigés en sanskrit, voir, *J A* 1950 2

[3] In truth the idea of slavery has become so unfamiliar in modern British India, that it may be well to say a few words , Moreland *India at the death of Akbar*, Londres, 1920 p 90

[4] op cit

[5] ibid., p 32-7

[6] op cit.,

de rapprocher les faits historiques des données ethnologiques, en prenant note de la vie actuelle des tribus indiennes Voici le sommaire du ch xiii

1

2 L'esclavage chez les aborigènes de l'Inde et de l'Afghanistan Diversité des mœurs esclavagistes chez les aborigènes La classe servile chez les Kaffirs L'esclavage et le régime monarchique

3 L'esclavage chez les aryas védiques Versets esclavagistes Métiers salariés Le travail des femmes

4 L'esclavage dans l'Inde Point d'esclavage d'après les auteurs grecs [1] Nombreux versets esclavagistes du code de Manu Le travail industriel des soudras Les parias et leur condition servile Parias esclaves Quatorze espèces d'esclaves Législation tutélaire Affranchissement Cérémonie symbolique d'affranchissement La classe des salariés Le Bouddhisme et les castes

Ce sommaire révèle l'ampleur remarquable de son examen Malheureusement, pendant longtemps, ce travail resta inconnu des savants s'intéressant à la question Jolly, rédigeant un article sur l'esclavage dans l'Inde ancienne,[2] se contente de donner un résumé de la loi hindoue [3] Pourtant un autre auteur,[4] devait suivre Letourneau, en essayant de dégager quelques conclusions générales d'une étude de données purement ethnologiques, données que Letourneau avait en partie déjà utilisées On peut remarquer que Letourneau reflète plus ou moins exactement l'état des études indiennes de son époque ses sources restent brahmaniques, les études bouddhiques venaient tout juste de prendre place à côté des études des sanskritistes, qui se trouvaient, elles, relativement, en plein développement

Section 2 —*depuis la fin du XIX*[e] *siècle*

Vers la fin du XIX[e] siècle, les indianistes commencent à s'intéresser aux problèmes sociologiques du pays et c'est à l'un d'eux que nous devons l'étude sociologique du *Jâtaka* L'ouvrage de R Fick, *The Social organisation in*

[1] Lisons pourtant Montesquieu J'avois pensé que la douceur de l'esclavage aux Indes avoit fait dire à Diodore qu'il n'y avoit dans ce pays ni maître ni esclave, mais Diodore a attribué à toute l'Inde ce qui, selon Strabon, liv xv, n'étoit propre qu'à une nation particulière op cit, p 218 *Voir* également infra, ch 7, p

[2] Hastings Encyclopædia, 1920

[3] En fait Jolly n'a pas amélioré à beaucoup près, le résumé de la loi hindoue qui se trouve au 1er alinéa de l'article, Slave dans la *Cyclopedia of India and of Eastern and Southern Asia* de Balfour (Londres, 1885, t iii, p 672)

[4] H J Nieboer, op cit

N.-E. India[1] s'imposa rapidement et est devenu classique. D'après lui « Tout grand propriétaire, tout commerçant riche embauchait des travailleurs à la journée en plus des esclaves qu'il possédait »[2]. Quant à la condition de ces esclaves : « Leur sort, sauf exception, était misérable et ils étaient souvent battus, emprisonnés et mal-nourris »[3]. Quant aux esclaves domestiques : « L'esclave domestique était mieux-loti que les basses classes, car il était utile au foyer »[4]. Fick distingue l'Inde de l'Est de l'Inde de l'Ouest et remarque à propos de celle-là : « A chaque pas dans le *Jâtaka*, on rencontre des brahmes conduisant la charrue, non seulement ceux dont les terres étaient cultivées par des esclaves ou par des journaliers, mais aussi de petits fermiers qui travaillaient eux-mêmes leurs champs »[5]. Pour l'auteur il s'agit donc d'un pays où il existe de grands propriétaires fonciers aussi bien que de petits paysans, les premiers seuls utilisent leurs esclaves et leurs serviteurs pour faire labourer leurs terres. Il constate également l'existence de l'esclavage domestique.

Cependant, écrivant un peu après, et se référant au *Tipitaka tout entier* au lieu seulement du *Jâtaka*, Mrs Rhys Davids émit une opinion différente[6]. Rhys Davids résuma ses thèses dans sa *Buddhist India*,[7] et Mrs Rhys Davids reprit le sujet elle-même dans un chapitre de la *Cambridge History of India*,[8] intitulé, *Economic conditions according to early Buddhist literature*. C'était en 1922. Pendant toutes ces années leurs positions restent inchangées en substance et on peut les citer ensemble sans nuire, d'aucune façon, à l'objectivité. Dans la *Buddhist India*, on lit : « Il y avait aussi des esclaves, des individus capturés dans les razzias et réduits à l'esclavage, ou privés de leur liberté à la suite d'une condamnation judiciaire, ou soumis à cet état de leur propre volonté. Les enfants nés de ces esclaves étaient aussi esclaves, et il est fait allusion également à l'émancipation d'esclaves. Mais nous ne rencontrons aucun développement ultérieur analogue à celui dont témoignent, les mines grecques ou les latifundia romains ou les plantations des propriétaires chrétiens : scènes de misère et d'oppression. Les esclaves étaient, pour la plupart, des serviteurs domestiques et n'étaient pas maltraités, leur nombre paraît

[1] Publié en allemand à Kiel, 1897.
[2] trad. anglaise. Calcutta, 1920, p. 305.
[3] « Except in stray cases, their lot was miserable and they were often exposed to thrashing, imprisonment and bad food », ibid., p. 310.
[4] "The domestic slave fared better than the despised classes, being useful in the house », ibid., p. 312.
[5] « At every step we find brahmans driving the plough in the jatakas and not only such as had their lands cultivated by slaves or day labourers but also small farmers who worked their fields themselves", ibid., p. 242.
[6] *Notes on early conditions in North India*. *JRAS*, 1901.
[7] Londres, 1903.
[8] t. I, Cambridge, 1922.

avoir été insignifiant" [1] Ces aspects de la vie de l'Inde ancienne ayant été traites sous la responsabilite de Mrs Rhys Davids,[2] citons-la également "L'esclave ou le serviteur, *dâsa*, *dâsî*, faisait partie de tous les foyers pouvant avoir des domestiques Il ne paraît pas toutefois que les esclaves fussent employés en nombre considerable, soit au foyer, soit, comme dans l'Ouest, dans les mines ou sur les plantations La façon dont ils etaient traités variait, sans doute, selon le temperament et la capacite tant du maître que de l'esclave C'est ainsi qu'on rencontre, dans le *Jâtaka*, l'esclave choye, à qui l'on permet d'apprendre l'ecriture et un metier manuel à côte de ses tâches ordinaires de valet ou de garçon de course, se disant qu'à la moindre faute il peut être "battu, emprisonné, marque au fer rouge et nourri comme esclave peut l'être" Mais on trouve rarement mention de mauvais traitements de fait à cette epoque Il n'est pas fait mention d'esclaves en fuite" [3]

En opposition à Fick, qui constate l'emploi d'esclaves dans les fermes des grands proprietaires fonciers, les Rhys Davids contestent jusqu'à l'existence de "big landlords"[4] Leur opinion sur le sort des esclaves est également opposee à celle de Fick En outre ils font remarquer l'absence de travaux semblables a ceux des mines de l'Occident

Les etudes qui vont suivre celles de Fick et des Rhys Davids ne feront qu'en reprendre les themes, y ajoutant çà et là quelques details La plupart d'entre elles penchent vers l'hypothese des Rhys Davids et ne parlent que de l'esclavage domestique Elles mettent l'accent sur le traitement humain et bienveillant dont firent l'objet les esclaves indiens C'est en 1923 que S N Basu écrivit un article sur l'esclavage dans les *jâtaka* (*Slavery in the Jâtakas*),[5] Il y enumere les types d'esclaves, discute de leur prix, de leur condition, etc

[1] ' there were also slaves individuals had been captured in predatory raids and reduced to slavery, or had been deprived of their freedom as a judicial punishment, or had submitted to slavery of their own accord Children born to such slaves were also slaves, and the emancipation of slaves is often referred to But we hear nothing of such later developments of slavery as rendered the Greek mines the Roman latifundia or the plantations of Christian slave-owners, scenes of misery and oppression For the most part the slaves were household servants, and not badly treated, and their numbers seem to have been insignificant Calcutta, 1950, p 40

[2] ibid, p 56

[3] 'The slave or servant (dâsa dâsî) was an adjunct in all households able to command domestic service, but slaves do not appear to have been kept, as a rule, in great numbers, either in the house, or as in the West, at mining or plantation' work Their treatment differed of course according to the disposition and capacity of both master and slave Thus we find, in the *Jataka*, the slave, petted, permitted to learn writing and handicrafts besides his ordinary duties as valet and footman, saying to himself that, at the slightest fault he might get beaten, imprisoned, branded, and fed on slave's fare' But of actual ill treatment there is scarce any mention We do not meet with any run away slaves, Mrs Rhys Davids, op cit, p 205

[4] *Buddh Ind*, p 63

[5] *J.B O R S*, t IX, pt. 3-4, p 369-75

Quant à l'importance de cette institution dans la vie economique contemporaine, on lit "Les esclaves dans l'Inde ancienne, contrairement aux Ilotes, n'étaient pas liés à la terre, ils etaient pour la plupart des esclaves domestiques et ne semblent pas avoir ete maltraites"[1] Pour plus de clarte, il insiste "Nulle part il n'est fait mention d'esclaves enchaînes qui travaillaient sous la houlette de surveillants cruels prenant un plaisir demoniaque à leur arracher une "livre de chair"[2] D'apres lui, la population d'esclaves etait "small" Il se rangeait ici au cote des Rhys Davids

Pour M N C Banerji, le nombre d'esclaves etait grand mais, d'accord avec les Rhys Davids, il ne pense pas qu'en Inde, 'l'esclavage soit jamais devenu la base de la vie economique du peuple"[3] Quant à leur sort "La plupart des esclaves étaient probablement bien traités, bien que la violence envers eux ne fut pas illegale (mais) le sort de l'esclave appartenant à un maître cruel était tres miserable"[4] Ce n'est que la repetition de l'opinion des Rhys Davids Cependant M Banerji les corrige sur un point lorsqu'il remarque "De nombreux esclaves fuyaient leur maître, franchissaient les frontières et amélioraient leur sort en epousant les filles des familles respectables"[5] (Il est assez curieux de voir Mrs Rhys Davids parler de l'absence des esclaves fugitifs dans un passage traitant precisement d un esclave place dans ce cas, l'esclave *Katâhaka*) Ajoutons que selon M Banerji, l'esclavage n'était pas limité à une classe ou caste particulieres, l'esclave pouvait être issu de n'importe quel groupe social[6] D'autre part,[7] M Banerji offre un tableau de l'esclavage selon l'ordre chronologique de la littérature indienne, en donnant ensemble les sources palies et sanskrites Citant le *Jâtaka*, il répète que le nombre d esclaves était assez grand et que, pour la plupart, ils semblent avoir été bien traités[8] Quant à leur appartenance sociale, il réitère l'opinion exprimée plus haut[9]

Pour M R L Mehta,[1] d'apres le *Jâtaka*, l'esclavage était tres repandu,[2] et les esclaves etaient des serviteurs domestiques [3] L'absence du labourage dans sa liste de metiers et la remarque sur l'emploi seulement de serviteurs, et non d'esclaves, sur les fermes des grands proprietaires fonciers,[4] nous fait penser que pour M Mehta l'esclavage etait exclusivement domestique Quant à leur sort, il est, lui aussi, de l'avis des Rhys Davids "Le traitement des esclaves etait, en general, humain et comprehensif Il dependait toutefois du tempérament et de la capacite tant de l'esclave que du maître et variait avec eux" [5] Il ajoute "Les joies et les souffrances de l'esclave etaient certainement liées à celles de son maitre ses satisfactions et ses peines dependaient de celui-ci "[6]

En passant on citera un article en hindi sur la condition economique à l'époque du Buddha [7] D'apres son auteur, tout y etait pour le mieux dans le meilleur des mondes "Chacun avait des proprietés et des moyens" et "à cette epoque le pays etait plein d or, d'argent, de perles, de diamants [8] Rien d'etonnant si l'auteur, les yeux eblouis par l'eclat de cette richesse, n'a pu y remarquer la présence d'esclaves Notons que cet article représente, d'une maniere claire, la tendance à l'idéalisation régnant parmi tant de nos compatriotes

M A N Bose, d'accord avec d'autres auteurs quant à la nature de l'esclavage, n'est pas de la même opinion en ce qui concerne le traitement des esclaves Reprenant sur cet aspect l'opinion de Fick, il donne de nouveaux détails Son article, *Origin of slavery in Indo-aryan economy*,[9] est reparti en plusieurs sections, traitant de l'origine de l'esclavage, de l'affranchissement des esclaves, de leur travail, de leur position juridique et sociale, etc Quant à leur sort, il se trouve en desaccord avec la plupart de ses prédecesseurs et pense que "le sort normal (de l esclave) n'etait pas d'etre choyé et cheri comme un enfant adoptif" [10] Dans la derniere section, on lit "La condition réelle de la vie de cette classe, bien que n'étant pas enviable, était supérieure à celle des esclaves grecs et ita-

1 *Pre-Buddhist Ind a*, Bombay, 1939

2 ibid, p 208

3 Voir son énumération de leur travaux à la page 211.

4 Every big land-owner kept a no of day labourers in his service , ibid, p 207

5 The treatment of the slaves was, generally speaking human and considerate It, how ever depended on and differed according to the temperament and capacity of both master and slave , ibid, p 209

6 the happiness and sufferings of the slave were clearly linked up with those of the master his weal and woe depended upon him , ibid, p 210

7 *Dharma duta*, Benarès 1937 t iii viii, p 50-64

8 ibid, p 64

9 *J of Ind Hist*, août, 1940

10 (the slave s) habitual lot was not to be petted and fondled like a foster-child ', ibid, section viii

liens Le nombre d'esclaves en Inde, quoique elevé, ne constituait pas une grande partie de la classe laborieuse La tâche degradante du travail manuel etait partagee entre l'esclave, le travailleur libre qu'on louait et un grand nombre de *mleccha* et de *hina-jâti* Donc, en Inde, l'esclavage n'a jamais constitue la base de la vie economique et l'homonyme oriental de l'esclave de Rome et de Sparte, exploite à toutes fins, n'etait pas le *dâsa*, mais celui qui appartenait à la derniere des classes mentionnees ci-dessus [les *hina-jâti*]" [1]

Quelques annees plus tard, M Bose publiait le livre intitulé, *Social & rural economy of Northern India*,[2] y reproduisant intégralement son article sous le titre, *Slave labour* Dans cette nouvelle version, il proceda cependant à une interessante repartition de la matiere sous plusieurs chefs, qui mettent l'accent sur l'aspect negatif de l'esclavage C'est ainsi que les sections connues sous le nom de "code of relation", "legal position" et "social position" dans l'article original, sont respectivement nommees, "code of treatment", "legal disabilities" et "social disabilities" dans le livre Au titre "treatment" d'une section, a ete ajoute un eloquent sous-titre, "chain & whip", tandis qu'ont ete melées les deux sections "fonctions" et "corruptive influences" pour donner plusieurs sous-sections telles que "personal attendance", "domestic service", 'industrial & agricultural establishments",[3] 'hiring out of slaves" et "prostitution of female slaves" Bien que la matière reste absolument inchangée, l'auteur a cru utile de ne pas feindre la pudeur et a appele les choses par leur nom

M U N Ghoshal, qui reconnaît à l'epoque ancienne l'existence de l'esclavage comme une "recognised institution",[4] cite à ce propos plusieurs textes pali, tels que le *Vinaya*, le *Niddesa*, le *Jâtaka*, etc, énumere les types d'esclaves et discute de leur prix, de leur travaux,[5] de leur sort [6] Faisant état du refus du Buddha d accepter des esclaves et de la liberation de deux esclaves par un dévot du Maitre, M Ghoshal se demande. "Compte tenu des faits énumérés plus

[1] The actual condition of life of this class, though not enviable, was better than that of the slaves of ancient Greece and Italy the number of slaves in India, though large, was a fraction of the labouring class The work of the degrading manual labour was shared between the slave, the free hired labourer and a host of *mlecchas* and *hina-jatis* Hence in India, the basis of economic life was not slavery and the eastern *analogy of the slave of Rome and Sparta in* all round exploitation was not the *dasa* but the last of the classes mentioned above"

[2] Calcutta, 1945

[3] On se demande si les trois premières lignes placées sous ce titre, à savoir generally female slaves were maintained for domestic work All the cases cited above women, ne doivent pas faire partie de la sous section précédente, intitulée, domestic service

[4] *Slavery in ancient India* dans son Livre *The Beginnings of Indian historiography*, Calcutta, 1944 p 86

[5] usually employed in performing the ordinary household duties ' Ibid, p 89

[6] 'there are few instances of actual maltreatment on the part of masters ." ibid, p 91

haut, pouvons nous faire une comparaison entre l'influence du bouddhisme sur l'esclavage et celle du christianisme des premiers siecles ?"[1]

M L Renou met l'accent sur la distinction à faire entre deux types d'esclaves, "ceux qui ont une servitude conditionnee à terme et ceux qui sont dans la categorie inconditionnee et durable" Parlant de la nature de leur travail, il dit "Outre les besognes domestiques, ils peuvent être employes comme manoeuvres dans les domaines royaux, les femmes jeunes fournissent des prostituees" [2]

Selon M R C Majumdar, "l'esclavage etait une institution reconnue de la *société indienne depuis* l'epoque vedique, la plus ancienne" [3] Citant Rhys Davids, il opine que les esclaves etaient, pour la plupart des serviteurs domestiques et n'étaient pas mal traités Leur nombre ne lui paraît pas grand Les esclaves, à ses yeux, etaient si bien traites que c'est cette bienveillance même qui trompa Mégasthene

Nous pouvons parler en dernier lieu de M Basham, qui émet un avis semblable, mais plus categorique encore, lorsqu'il écrit "L'Inde, à l'encontre de la plupart des civilisations anciennes, n'a jamais dépendu, du point de vue economique, de l'esclavage, le travailleur, l'ouvrier agricole et l'artisan étaient d'ordinaire des hommes libres et les latifundia des patrons romains n'ont pas de parallèle en Inde Les sources antérieures ne font pas mention de marches d'esclaves et quoiqu'on prît des dispositions pour la vente des esclaves, il ne semble pas qu'au début, ils aient constitué un article ordinaire de commerce L'esclave etait, selon toute probabilite, mieux loti en Inde que dans la plupart des pays du monde antique" [4] [5]

Quoique ces auteurs aient eu l'avantage de pouvoir consulter de nouvelles sources, telles que le *Tipitaka*, ils ajoutent peu de choses, en dehors de certains aspects de la condition de vie des esclaves, aux conclusions apportees par leurs prédécesseurs Quelques-uns parmi eux, du moins, ont cru trouver un

[1] "May we in view of the above facts compare the influence of Buddhism upon slavery with that of Christianity in the early centuries of its existence ? , ibid, note à la p 92

[2] *La civilisation indienne*, Paris, 1950

[3] "slavery was a recognised institution of Indian society from the oldest Vedic times ', *A I U*, p 370

[4] India, unlike most other ancient civilizations, was never economically dependent upon slavery, the labourer, farm worker, and craftsmen were normally free men, and the latifundia of the Roman magnate had no counterpart in India Slave markets are not mentioned in early sources, and though provision was made for the sale of slaves, they do not seem at first to have been a regular article of commerce (the slave) was probably better off in India than in most parts of the ancient world , *The wonder that was India*, Londres, 1954, p 152

[5] On aurait pu parler également du livre, *India from primitive communism to slavery*, (Bombay, 1949) de M S.A Dange Mais malheureusement le souci de l auteur de brosser un tableau fidèle au cadre fixé par Engels (op cit) a sérieusement vicié cet ouvrage

des sages comme *Yâjñavalkya* et plus tard par des savants comme *Kumârila*.[1] A un certain stade du développement social l'esclavage, bien que causant tant de souffrances, fut nécessaire, et considéré comme une institution légitime. "Personne dans le monde ancien n'aurait imaginé qu'un jour l'esclavage serait considéré comme une pratique illégale. C'était le destin naturel des prisonniers de guerre."[2] De ce point de vue il n'y a pas beaucoup de différence entre Platon et le sage *Viśvâmitra*. Le rôle de la religion a été de le tolérer aussi longtemps que les groupes dominant la société l'ont cru nécessaire. Une fois la nécessité dépassée, la même religion a inspiré des gens pour militer contre l'esclavage. La preuve en est fournie par les centaines de ligues abolitionnistes qui se constituèrent partout dans l'Angleterre du XIX^e^ siècle et dont les membres étaient dans leur majorité des croyants. Le roi qui proclama l'abolition de l'esclavage au Népâl en 1925, n'était pas moins croyant que ses ancêtres. Il ordonna cet amendement à la loi sacrée précisément en arguant que le travail libre pouvait donner un rendement supérieur[3] et il n'éprouva aucune hésitation devant la nécessité de briser ces "lois plus tranchantes que le silex".[4]

C'est là, à nos yeux la première raison justifiant un nouvel examen de la question. On doit en étudier les divers aspects sans aucun préjugé, sans parti-pris, sans "attribuer à nos ancêtres la sagesse contemporaine". Nous sommes convaincu qu'en parcourant de cette manière le même terrain, on pourra rectifier beaucoup d'erreurs d'appréciation. Il y a, d'autre part, nécessité de situer l'esclavage dans son cadre historique et de suivre son évolution de concert avec l'évolution historique tout entière. Ce faisant on pourra enrichir la connaissance de chacun d'eux. Remarquons à ce propos qu'une invasion étrangère ou la migration d'un peuple peut avoir des conséquences considérables pour la société et donc pour l'esclavage dans cette société. Il n'est pas non plus permis de négliger le niveau d'organisation matérielle de la société qui a connu l'esclavage, qui l'a pratiqué ou qui l'a aboli. Dans ce domaine un rôle a été joué par les acquisitions comme l'élevage, l'agriculture ou l'emploi des métaux. Faute de traiter le problème à fond, nous espérons, au moins, y apporter quelques lumières.

1 Kumârila had received a large fortune from his king, owned many rice fields, five hundred male slaves and five hundred female slaves and many hundred men. Lama Târânatha cité par S.C. Vidyâbhushana, *Hist. of Indian Logic*, Calcutta, 1909, p. 303-4. Pour *Târânatha*, voir la traduction allemande de son histoire par Schiefner, Petersburg, 1869, p. 178.

Voir également Buston, *Hist. of Buddhism*, trad. anglaise de Obermiller, Heidelberg, 1932, p. 152-3, où on lit: "*Dharmakîrti* assuma la forme d'un esclave et se fit embaucher comme serviteur chez la femme de son oncle, c-à-d. *Kumârila*."

2 Lady Simon, *L'Esclavage*, Paris, 1930, p. 217.

3 ibid., p. 124.

4 ibid., p. 125.

Telles sont donc les raisons qui nous ont amené à entreprendre une étude de l'esclavage dans l'Inde ancienne Mais, comme il s'avere que l'histoire de celle-ci, jusqu'à l'ere chrétienne, s'étend sur quinze siecles au moins, nous avons limité notre choix à une période de six siecles, les six derniers Ils sont marqués tant par des événements très importants, la premiere unification politique de l'Inde par exemple, sous l'empire Maurya, que par la présence de personnalités comme le Buddha, qui ont laissé une empreinte indélibile La datation, enfin, des sources litteraires associées à cette période, est plus assurée que celle des textes antérieurs, leur répartition dans l'espace également Cette littérature constituant un volume enorme, nous avons été oblige de restreindre une seconde fois notre choix et de ne recourir qu'aux textes palis comme source principale Pour rétablir l'équilibre cependant, le risque étant de présenter une image exclusive, celle du point de vue bouddhique, et pour compléter les données tirées des textes palis, nous avons ajouté à ceux-ci certains textes sanskrits

Note au ch 2 :—

Pour la meme époque M J C. Jain résume les données de la littérature jaina concernant l'esclavage D'après lui "Slavery was quite common in those days was so common that not only kings and wealthy people but even others kept slaves in their families" (*Life in ancient India*, Bombay, 1939, p 106) L'auteur énumere leurs types, parle de quelques esclaves bien connus de cette littérature pour passer ensuite aux nourrices et aux serviteurs à gages

Dans les societes étrangeres reglant leur vie selon le *Vinaya*, on a essaye d'organiser consequemment l'institution de l'esclavage Dans le *Thailande* par exemple, sur beaucoup de points, l'esclavage etait directement lié aux dispositions du *Vinaya* Cela est d'autant plus remarquable qu'en Inde, le *Vinaya* ne pretendait que régler la vie communautaire des moines bouddhiques (On lira avec profit les deux etudes de M R Lingat, intitulees, *L'esclavage privé dans le vieux droit siamois*, (Paris, 1931) et *Le Vinaya et le droit laique*, (Paris, 1937)

Au Cambodge, les temples bouddhiques, comme les temples hindous, possedaient des esclaves "The economy of a Khmer temple was dominated by slave-labour Slaves of the two sexes, including children, figure among the donations to the temples The temple-domains were cultivated by these slaves and fixed quotas of produce had to be supplied on certain fixed occasions The treatment towards slaves does not seem to have been always human enough" (M K Bhattacharya, *Temple administration in Khmer kingdom*, Cal Rev ,2/1955)

Ceylan nous a conserve beaucoup de renseignements à ce propos Dans

son livre, *The History of Buddhism in Ceylon*,[1] le Bhikkhu W Rahula discute de l'esclavage dans les monasteres ceylanais et remarque " that slaves, both male and female, were employed in monasteries from early days and for their maintenance large sums of money were deposited" (p 147) Parmi ces esclaves, pouvaient figurer les prisonniers de guerre pris par les rois de Ceylan

Au nord-ouest de l'Inde, les documents trouvés au Turkestan chinois, qu'on date du II[e] siecle, ont fourni des matériaux interessants sur le pays, quand il etait sous l'influence bouddhiste. La structure sociale n'etait pas semblable a celle de l'Inde, cependant l'institution de l'esclavage confirme sur plusieurs points l'autorite du *Vinaya* Il semble etabli que les moines bouddhiques de cette région possedaient leurs propres esclaves, les achetaient et au besoin en faisaient l'echange (Voir les deux articles de M R C Agrawala, intitules respectivement, *Position of slaves and serfs as depicted in the Kharoshthi inscriptions from Chinese Turkestan*, I H Q, t xxix/2, 1953, et *Buddhist monks in Chinese Turkestan*, Sarup Bharati, Hoshiarpur, 1954)

[1] Colombo, 1956

CHAPITRE III

LES SOURCES

Pour notre documentation, nous avons pris comme source principale le canon pali, le *Tipiṭaka*. Les deux premiers *piṭaka* ont été dépouillés presque entièrement. Il y a très peu de données utilisables, s'il s'en trouve, dans le 3e *piṭaka*, l'*Abhidhamma*, nous l'avons donc laissé de côté[1]. Pour pouvoir mieux comprendre les renseignements recueillis de ces textes, les commentaires ont été consultés.

A côté de ces textes palis, nous avons dépouillé quelques textes de la littérature sanskrite, qu'on peut situer avec plus ou moins de précision à la même époque et qui révèlent dans la variété de leur genre, plusieurs aspects de la vie de ce temps. Le *Nirukta* de Yaska et le *Mahabhâṣya* de *Patañjali* sont de nature technique. Par rapport au *Tipiṭaka*, ils ne livrent que moins directement et en moins grand nombre des renseignements sur leur époque, mais ils sont exacts et très précieux. Les deux épopées, le *Râmâyana* et le *Mahabhârata*, représentent, au contraire, la tradition à la fois érudite et populaire. Destinées à un vaste public, à l'instruction duquel elles ont servi, elles portent en elles-mêmes un peu de tout ce qu'il faut apprendre. Ce sont des ouvrages encyclopédiques. Malheureusement leur caractère même d'encyclopédie a permis toute une série de remaniements et d'interpolations, de telle sorte qu'il est plus difficile de les situer dans le temps et dans l'espace. Pourtant leur témoignage est indispensable, vu l'importance des renseignements qu'elles apportent.

Nous avons également utilisé le texte célèbre de *Kauṭalya*, l'*Arthaśastra*. Dans la longue lignée des textes sacrés sanskrits, où tout est présenté sous l'aspect du "Dharma", c'est là l'unique ouvrage qui, tout en revendiquant lui aussi le "Dharma" comme but ultime, ne se fait guère d'illusions concernant la société. De plus, il semble que l'auteur avait rédigé ce traité pour un milieu très restreint. La discussion est donc imprégnée d'une extraordinaire franchise.

Ces cinq ouvrages, qui ont trait à des sujets entièrement différents, présentent quand-même une unité, non seulement entre eux-mêmes mais aussi

[1] Par commodité nous garderons en nous référant seulement à ces deux *piṭaka*, la désignation de *Tipiṭaka*.

avec le *Tipitaka*, ce recueil bouddhique qui, expulsé de sa terre natale, a pu survivre des siecles, au delà de la mer, au delà des montagnes Ce lien est fourni par une identite d'esprit Malgré la difference de la nomenclature, la societé "bouddhique" accepte le même ordre pour la division du travail et la distribution de ses produits que la societé "brahmanique" Le plus frappant est que le principe gouvernant cette repartition est, au fond, le même, la theorie du karman, les actes mauvais devant être retribués par la naissance dans un etat malheureux, desherite, les bons, par la naissance dans un état bienheureux Il y a donc une unite qui transcende toutes les différences philosophiques En consequence, on peut etudier ces *textes* ensemble, à condition qu'ils soient de même époque Nous voici amenés à etudier la question de leur date

A. La date:-

a Le Tipitaka -

La tradition sacrée bouddhique veut qu'on accepte tout le *Tipitaka* comme une œuvre integrale, recueillie pendant la vie du Buddha et rédigée immediatement apres sa mort Mais le caractere de ces textes infirme la croyance Il est admis que les diverses parties ont dû être rédigées à des dates differentes et par plusieurs rédacteurs, la plus récente etant l'*Abhidhamma* Quant aux deux autres "corbeilles", on y décèle des passages tres anciens, voire de l'epoque du Buddha lui-même, des textes moins anciens mais anterieurs à l'empereur Asoka, d'autres enfin qui ont dû être rédigés au III[e] concile, celui de Pâtaliputra On accepte genéralement ces trois etapes du developpement des deux "corbeilles", bien que des textes comme le *Buddhavamsa* soient ultérieurs Toutefois, la tradition concernant leur transmission à Ceylan, au temps d'Asoka, et leur premiere rédaction au I[er] siecle est vraisemblable On peut en conclure que ces textes ont subi une élaboration de plus de deux siecles (du vivant du Buddha, jusqu'à leur transmission à Ceylan)

Il est à remarquer toutefois qu'on ne peut pas considérer l'époque du Buddha comme la limite la plus ancienne de ces textes, surtout lorsqu'il s'agit du *Jâtaka* Celui-ci rassemble plusieurs centaines de contes et semble être le recueil le plus ancien de son espèce Ces contes, d'une longueur inégale, trahissent un développement de plusieurs siècles Ils peuvent, dans leur partie ancienne, remonter aux VIII[e]-IX[e] siecles av J C Dans leur partie récente, ils peuvent se situer aux I[ers] siecles de l'ère chrétienne

Pour pouvoir mieux comprendre l'ancienneté relative de ces textes, il faut, d'apres les recherches des spécialistes, les répartir selon leur style, leur contenu, etc

Viennent d'abord certains *sutta* qui ont dû être composés peu après la mort du Buddha, sinon de son vivant, comme le sermon de Bénares et plusieurs poemes de moines et de nonnes D'autres, qui les suivent de tres pres, ont dû être rediges pendant le siecle suivant la mort du Buddha La plus grande partie des quatre premiers *nikâya* doit être de cette epoque Une partie des regles touchant la conduite de la vie de l'Ordre dût être redigee du vivant du Buddha et par le maitre lui-même En fait, la tradition qui attribue la redaction finale du *Vinaya* au Ier concile le confirme Cependant on doit en exclure le *Parivâra* et des passages analogues, ceux-ci étant posterieurs [1] Il y a tout lieu de croire à une composition orale des regles de discipline et des principaux sutta, immédiatement apres le *nibbana* du Maitre,[2] car en son absence, sa parole seule le remplaçait

Quant au Maître, au Buddha, on tend maintenant à placer sa naissance en 558 av J C et sa mort en 478 av J C[3] Une partie considerable du *Vinaya* et des quatre premiers *nikâya* a donc pu être rédigee avant le début du IIIe siècle av J C Quant aux autres livres faisant partie de ces deux *pitaka*, y compris les parties tardives du *Jataka*,[4] la plupart ont dû être composés pendant le IIIe siecle apres le *nibbâna*, et incorpores au canon arrête dans le IIIe concile, celui de *Pâtaliputra*[5] Cette "edition" des deux *pitaka* a été apportée à Ceylan par Mahinda au IIIe siecle av l'ere chretienne C'est là, a Ceylan, qu'on a *écrit* le canon, au premier siecle avant l'ere chretienne[6] (D'apres M B C Law, la date la plus reculée pour le canon pali, "est certainement ulterieure à l'événement du premier discours du Buddha" et la date la plus récente peut être située au dernier quart du 1e siecle av J C, car le canon pali "prit sa forme definitive lors de sa redaction par ecrit sous le regne du roi *Vattagâmani* de Ceylan (29-17 av J C)"[7]

b) *Les commentaires* -

Les commentaires les plus anciens sont tous perdus On ne possede plus que les commentaires de Buddhaghosa, de Dhammapâla et d'autres auteurs tardifs On attribue a Buddhaghosa la plupart de ces commentaires, de ces

[1] H Oldenberg, *Le Buddha*, trad française, Paris, 1934, p 86
[2] M Winternitz, *A Hist of Indian literature*, trad. anglaise, Calcutta 1933, t 2, p 4
[3] J Filliozat, *L'Inde classique* Paris, 1953, t. 2, p 470 et 491
[4] Citons M.D.D Kosambi *Jataka*, which independent text criticism takes as having been fixed at about this period, say about the I II centruy A D", *J A O S*, no 4/1955 p.227
[5] Winternitz, op cit, p 15
[6] ibid, p 17 8
[7] "became finally closed when it was committed to writing during the reign of King *Vattagâmani* of Ceylon, (29-17 B C.) *Hist of pali lit*, Londres, 1933, p 11 2

atthakathâ Selon la tradition, les commentaires sur le *Vinaya*, sur les quatre premiers *Nikâya*, sur le *Jâtaka*, sur le *Sutta nipâta*, sur le *Khuddaka pâtha* et sur l'*Apadâna* ont eté rediges par lui Mais la critique moderne ne pense pas que ce soit lui qui ait redigé le commentaire sur le *Jâtaka* Quant aux trois derniers de cette liste, Winternitz, citant Burlingame, pense qu'en "toute probabilite", l'auteur des commentaires sur le *Khuddaka pâtha* et le *Sutta nipâta*, mais non pas sur l'*Apadana*, est bien Buddhaghosa [1]

On attribue à Dhammapâla le commentaire-fleuve, la *Paramattha-dîpanî*, qui glose six ou sept textes du Khuddaka nikâya Les deux erudits sont alles à Ceylan, l'un apres l'autre, et ils sont dits y avoir travaillé au V[e] siecle

Quant aux commentaires du *Jâtaka* et du *Dhammapada*,[2] Burlingame a reussi à démontrer "que tres probablement le commentaire du *Jâtaka* est posterieur à ceux de Buddhaghosa, celui du *Dhammapada* posterieur à celui du *Jâtaka* et que ceux de Dhammapâla sont encore plus récents Néanmoins, il est probable qu'aucun de ces commentaires n'a ete separé des autres par un long intervalle" [3] Il y a donc une periode de quelques siecles entre la rédaction finale du canon pali et celle de ces commentaires Mais tous ces commentaires se basent sur leurs anciens homologues cinghalais, dont l'origine est attribuee a Mahinda lui-même Apres lui, il y eut certainement d'autres com mentateurs car dans les ouvrages disponibles aujourd'hui, on releve les noms de plusieurs textes maintenant disparus Les textes de Buddhaghosa, etc, font donc partie d'une tradition ininterrompue et, de ce point de vue, on peut leur faire crédit

c) *Les textes sanskrits* -

Si l'accord presque unanime s'est fait sur une repartition de la litterature palie en periodes, il n'en est pas de même en ce qui concerne les textes sanskrits et pour cause En l'absence presque totale de données précises sur les auteurs ou leur temps, absence aggravée par le fait que ces textes ont été mis par ecrit assez tard, et que les manuscrits sont d'époques récentes, on tend naturellement à interroger la tradition brahmanique Or cette tradition, bien que pourvue de tout un systeme pour la chronologie de ces textes (dans lequel on commence avec le *Rg-veda* pour en arriver aux *purâna*), postule des dates

[1] Winternitz, op cit, p 192

[2] Selon Winternitz, l'expression 'commentaire' est aussi peu appropriée que l'expression, l'auteur, ibid, p 192

[3] "that the jâtaka commentary is later than the commentaries of Buddhaghosa, the commentary on the *Dhammapada* is later than that on the jâtaka, and that those of Dhammapâla are later still Nevertheless, it is probable that none of these commentaries was separated from the rest by any very considerable period of time', ibid., p 196-7

invraisemblables Par exemple, d'apres cette tradition, la grande bataille de *Kurukṣetra*, le *Mahâbhârata*, a eu lieu avant 3102 ans av J C Pour le *Rgveda* il faut donc remonter de plusieurs millénaires encore Il est peu etonnant que cette chronologie n'ait pu convaincre tout le monde

On a donc dû renoncer à la tradition et se contenter, au premier chef, du temoignage interne, surtout d'ordre linguistique Les travaux d'archéologie, d'epigraphie et de numismatique ont apporté une aide precieuse, ainsi que d'autres sources, telles que les récits des voyageurs étrangers Tout cela a permis de proposer un nouveau cadre chronologique à cette litterature Le plus ancien texte, le *Rgveda* doit être situé au XVIe-XVe siecles av l'ère chretienne et ainsi de suite[1]

1 Le *Nirukta* de *Yâska* -

On peut commencer par la date du *Nirukta*, car c'est le plus ancien des ouvrages consultes par nous Dans son livre, *Yâska* a glose les *Nighantu*, les "listes des mots du *Rg-veda*" Ses etymologies sont souvent fantastiques mais l'ouvrage renferme des données intéressantes Bien qu'il ne soit pas possible de preciser la date de son auteur, le style archaïque, du *Nirukta* incite les savants à le placer avant *Pânini*[2] D'apres M L Renou, le *Nirukta* peut être situe "approximativement au Ve siecle av J C"[3]

2 Le *Mahâ-bhâsya* -

L'auteur de ce grand commentaire, *Patañjali*, est dit avoir vecu au temps du roi *Pusyamitra* de Patna,[4] car il parle d'un sacrifice de ce roi comme "encore inacheve' Dans la lignee *Pânini Katyâyana Patañjali*, cette date est bien a sa place, si l'on admet la date de 400 av J C pour *Pânini*[5] Tout le monde s'accorde en général sur ce point,[6] sauf Louis de la Vallee Poussin "La date la plus haute n'est pas fournie par les exemples *Pusyamitra* ou *yavana* bien plutôt par l'exemple *Śaka yavana*" D'apres lui, il faut donc situer *Patañjali* au Ier siecle, au lieu du IIe siècle av J C[7]

[1] Il existe toutefois une minorité qui ne veut pas l entendre ainsi et revendique une antiquité très haute pour toute cette littérature Voir par exemple, Bhagavad datta, *Bharata kâ brhad itihasa*, t 1, Delhi, 1951 et D S Triveda, *Pran maurya Bihar*, Patna, 1954

[2] Winternitz, op cit, tome 1, p 69

[3] *L Inde cl*, Paris, 1947, t 1, p 307, voir aussi L Sarup, *Introduction to Nirukta*, Oxford, 1920, p 54

[4] A B Keith, *Hist of Sanskrit lit* Londres, 1953, attribue la date de 185 ou 178 av J C. à l'avènement de celui ci

[5] Voir, V S Agrawala, *India as known to Panini*, Lucknow, 1953, p 455-75

[6] Keith, op cit, p 427 8, Renou op cit, t ii, p 86

[7] *L'Inde aux temps des Mauryas*, Paris, 1930, p 199-202

3 Le *Mahâbhârata* -

Il n'est pas possible davantage de préciser la date de la composition de l'epopée aux 100 000 vers, car de toute evidence, elle a subi plus d'une addition Le texte lui-même parle de trois versions, le *Bhârata* ayant 24 000 vers, le *Mahâbhârata* en ayant 100 000, et une troisieme 8 000 Il contient des fragments tres anciens dont l'histoire remonte a l'epoque vedique, mais une grande partie a ete redigee, sous sa forme actuelle, entre le IV[e] siècle av et le IV[e] siecle apres J C Exception faite d'interpolations et changements mineurs, la redaction de ce *Mahabhârata* etait achevee au IV[e] siecle A D D'apres Louis de la Vallee Poussin, la compilation "est non seulement postérieure au Bouddhisme, mais encore elle est posterieure a la "periode scythe" [1]

Cette epopée renferme ainsi des renseignements relatifs à une periode tres longue Il n'est d'ailleurs pas possible d'analyser ses diverses parties selon leur date car tout a eté mêlé On admet cependant que la bataille du *Mahâbhârata* a eu lieu au plus tard en 1100 ans av J C A partir de là on peut affirmer que l'essentiel du drame s'est deroulé dans la periode englobant cette date Il nous a paru de saine méthode de n'etudier les epopees, dans cet ouvrage, qu'apres les textes palis Il va de soi, apres ce que nous venons d'en dire, que cet ordre, necessite par les exigences d'une comparaison rigoureuse, ne pretend en rien préjuger de l'ordre chronologique des evénements auxquels il est fait allusion et dans les textes palis et dans le *Mahâbhârata* [2]

4 Le *Râmâyana* -

Ce poeme de *Vâlmîki*, le "premier poète" du sanskrit, raconte une histoire tres ancienne, plus ancienne que celle du *Mahâbhârata*, mais presente dans sa forme actuelle un langage et un style plus evolues, plus "récents" Du point

[1] *Dynasties et Histoire de l Inde*, Paris, 1935, p 305

[2] D après Winternitz op cit, t 1 p 474 5, le texte du *Mahabhârata* a évolué comme suit

a Single myths, legends and poems which are included in the *Mahâbhârata*, reach back to the time of the Veda

b An epic *Bharata* or *Mahabhârata* did not exist in the vedic period

c Many moral narratives and sayings which our *Mahabhârata* contains, belong to the ascetic poetry, which was drawn upon, from the VIth century B C onwards also by the Buddhists and the Jains

d An epic *Mahâbhârata* already existed between the VIth and IVth century B C.

e There is no certain testimony for an epic *Mahabhârata* before the IVth century B C

f Between the IVth century B C and the IVth century A D, the transformation of the epic *Mahâbhârata* into our present compilation took place, probably gradually

g In the IVth century A D, the work already had, on the whole, its present extent, contents and character

de vue de la rédaction, on divise cette épopée en deux parties, la première consistant dans les livres II-VI et la seconde, la plus récente, comprenant les livres I et VII

Quant à la date de ce texte, citons d'abord Louis de la Vallee Poussin "Il est cependant, de l'avis unanime, plus ancien que le *Mahâbharata*, à considérer, bien entendu, non pas la matiere, mais la redaction"[1] Selon Keith,[2] les interpolations elles memes ne peuvent etre ultérieures au II[e] siecle av J C A *Valmiki* et à ceux qui ont "amélioré" son travail, il attribue la periode du IV[e]-II[e] siecles av J C[3] On s'accordera volontiers avec Winternitz "L'élaboration du *Ramayana* a dû s'effectuer dans une periode située à l intérieur de celle" de l autre epopee[4] Il faut préciser enfin qu'à notre avis, l histoire du *Ramâyana*, celle de *Râma* et *Sitâ*, s'est deroulee avant le drame du *Mahabhârata*

5 L'*Arthaśâstra* —

Le cinquieme texte sanskrit étudié par nous est attribué à *Kautalya*, dont il est dit qu'il a détruit la dynastie *Nanda* et mis sur le trône un jeune homme de la famille *Maurya* Dans ce traite, tout un systeme administratif de l Etat est decrit avec les plus minutieux details

Le nom de son auteur est reste célèbre dans l Inde de culture sanskrite pendant des siecles et beaucoup de savants l ont cité dans leurs ouvrages Cependant, ces citations mises à part, on n'a retrouve le texte qu'au debut de notre siecle et depuis ce temps, il a fait l'objet de polemiques, parfois passionnées Il y a ceux qui prennent *Kautalya* pour le Machiavel ou le Bismarck de l Inde et d autres qui ne voient en lui qu'un pedant, un pandit intrigant feru de politique En gros, presque tous les savants indiens (sauf Bhandarkar, Barua, M Ghoshal, etc) et certains savants occidentaux, tels que Jacobi, Konow, M J J Meyer et M B Broeler, tiennent *Kautalya* pour un personnage historique, contemporain de l'empereur *Candragupta Maurya* et pour l auteur de cet *Arthaśastra*[5] Selon eux, le texte doit etre accepte comme portant un temoignage precieux sur l'epoque Maurya

Au contraire, la plupart des specialistes occidentaux (Hillebrandt, Jolly, Stein, Keith, Winternitz, etc) ne le considerent pas comme authentique et émanant du premier ministre *Cânakya* Ils l attribuent à un pandit quel-

[1] *Dynasties* op cit p 310
[2] op cit p 42
[3] Voir Winternitz op cit t. 1 p 42 3
[4] Cité par Renou, op cit t 1 p 411
[5] Tous n excluent pas néanmoins la possibilité d interpolations et parfois même celle d un remaniement ultérieur

conque du III[e]-IV[e] siècle En marge de ces deux positions opposées, on en observera une troisieme, d'apres laquelle les preuves fournies pour aucune des deux thèses ne sont probantes Il y a eu un homme qui a pu s'appeler *Kauṭalya* et qui a dû rédiger un semblable traité Mais rien n'exclut la possibilite d'un nouveau remaniement plus tardif[1] C'est cette derniere position qui nous paraît la plus vraisemblable[2] Nous pouvons donc inclure l'*Arthaśâstra* parmi nos sources, sans toutefois accepter tous ses détails avec une valeur chronologique certaine

6 Les *Dharma-sûtra* —

Outre ces ouvrages, nous nous sommes servi de certains *Dharma-sûtra* et des récits des écrivains grecs et romains sur l'Inde Les *Dharma-sûtra*, (le *Vâsiṣṭha*, l'*Âpastamba*, le *Baudhâyana* et le *Gautama* en l'occurence) renferment les plus anciens codes brahmaniques et se situent dans la période du VI[e] siècle av J C au II[e] siecle av J C[3] Malheureusement nous n'avons pu y recueillir beaucoup d'information, ce qui nous a oblige de n'en parler qu'à propos de renseignements tires d'autres textes Cependant, nous avons cru utile de grouper toutes ces réferences dans un appendice[4] pour faciliter leur examen

Quant aux recits des écrivains occidentaux, constatons que par rapport aux sources indiennes, leur situation dans le temps est des plus précises entre le IV[e] siecle avant J C et le I[er] siecle Mais les renseignements disponibles sont fragmentaires, et parfois paraissent contradictoires Nous en discutons à la fin du chapitre 7, traitant des donnees de l'*Arthaśâstra* relatives à l'esclavage

B Situation dans l'espace —

Du point de vue géographique, le *Tipiṭaka* peut être situé facilement car la plus grande partie du recueil est en rapport avec les pérégrinations du Buddha Chaque récit ou chaque sutta commence, en fait, par préciser l'endroit où il fut raconté pour la première fois Or en reconstituant la vie du Buddha de cette façon, nous savons qu'il n'a jamais quitté le bassin du Gange, qu'on appellait le *Madhyadeśa*[5] C'est en parcourant cette region qu'il

[1] Renou, op, cit, t II, p 128

[2] Notons pourtant que l'accord est loin d'être acquis et que la controverse continue Parmi les dernières prises de position on relèvera celles de Konow, *Kauṭalya Studies*, (Oslo, 1945), de M K N Shastri, *The Age of Nandas & Mauryas*, (Bénarès, 1952) et de M. Kalyanov, Communication au Congrès des Orientalistes à Cambridge (1954)

[3] Voir Kane, op cit, t. I, Poona, 1930, p 18-9, 30, 45 et 59, Renou op cit., t. I, p 431

[4] Voir *appendice* A (infra, p —)

[5] Voir Oldenberg, op cit., p 160

élabora la plus grande partie de son enseignement Le *Tipitaka* présente donc l'Inde du Nord, surtout sa partie orientale, pour cadre Observons que deux autres textes, à savoir le *Mahâbhâsya* et l'*Arthasâstra*, ont été élaborés également dans cette partie du pays et que les récits principaux des deux épopées ont, eux aussi, pour scène deux régions du *Madhyadeśa* Nous pouvons donc poser qu'au premier chef, notre examen de l'esclavage vaudra pour cette institution telle qu'elle a dû exister dans l'Inde du Nord, à l'époque du Buddha

C La nature du Tipiṭaka —

Le *Tipitaka* se distingue de la littérature sanskrite en ceci qu'il renferme beaucoup de renseignements concernant la vie quotidienne Au lieu de garder un mutisme presque absolu sur la société contemporaine, il donne sur elle des détails nombreux Toutes les couches de la population, y compris même les gueux, y paraissent Cela contraste vivement avec la littérature sanskrite, dont les rédacteurs ne parlent que des dieux ou des rois Les ouvrages traitant de la vie profane, tels que le *Mṛcchakaṭika*, sont peu nombreux C'est dans ce domaine que le *Tipitaka* marque une supériorité comme encyclopédie de la société ancienne de l'Inde On peut, en se basant sur lui, s'informer quant aux serviteurs, aux esclaves, aux prostituées, voire aux cambrioleurs

Cependant il ne faut pas oublier que les rédacteurs de cette littérature connurent quelques limitations, nées de leur propre état d'esprit Ils ont parlé du peuple parce qu'ils devaient lui parler Le Buddha lui-même, décidé à porter son message de salut à l'humanité souffrante, parcourut tout le pays pendant quarante ans Dès qu'il eut un nombre suffisant de disciples, il leur demanda d'aller aux quatre coins du monde et d'y répandre sa parole pour le "bien-être de beaucoup de gens" C'est en s'adressant directement au peuple, à toutes les couches de la population, sans aucune exception, que fut élaborée la parole du Maître, rédigée plus tard sous la forme du *Tipiṭaka* Cela encore contraste vivement avec la philosophie des *Upaniṣad* qui visant au même but, le salut, n'était pas cependant destinée à tout le monde, seuls quelques-uns pouvant la comprendre Le large public auquel s'adressaient les missionnaires bouddhistes ne pouvait toujours entendre les subtilités philosophiques, et c'est justement pour ces couches non-éduquées qu'on employa le langage des contes folkloriques ou de récits analogues Leur contenu était simple, l'enseignement ainsi donné ne pouvait échapper à personne Cela explique l'existence d'une masse de ces récits éparpillés dans le *Tipiṭaka* aussi bien que dans les commentaires

Pourtant ces mêmes récits ont dû être remaniés, rédigés pour n'établir qu'une seule thèse, pour n'illustrer qu'un seul thème, celui de l'impermanence

Chapitre IV

MOHEN-JO-DARO ET LE RG-VEDA

Avant d'aborder le problème de l'esclavage en Inde à l'époque du Buddha, sans doute vaut-il mieux en examiner les antécédents, rappeler, quoique d'une manière rapide, la situation socio-économique et essayer d'y situer l'esclavage. Ce faisant nous aurons ainsi une meilleure compréhension des conditions héritées par l'époque bouddhique et pourrons éclairer des points obscurs.

Les données concernant cette société antérieure se répartissent, en gros, en deux groupes, chacun ayant trait à une époque différente. Les plus anciennes d'entre elles se réfèrent à la "civilisation de l'Indus" et sont exclusivement archéologiques. En l'absence totale de données littéraires (aucun déchiffrement de sceaux n'étant convaincant), on la dit aussi "proto-historique". Par contre les données du *Rg-veda* et de la littérature afférente (communément appelée "littérature védique") n'ont pu encore être appuyées sur des découvertes archéologiques et restent mal déterminées et dans le temps et dans l'espace. Cependant les études poursuivies depuis plus d'un siècle ont éclairci beaucoup d'aspects de cette deuxième époque de l'Inde du Nord facilitant ainsi la compréhension de la base essentielle de la société "védique".

Les archéologues attribuent à la civilisation de l'Indus la période située entre 2500 et 1500 av. J.C.[1] Son étendue nous est révélée par la présence de ruines à Rupar au Panjab, à Dabarakot près de Quetta, à Sutkagen-dor tout près de la mer d'Oman et à Lothal au Kathiawar. Près de quatre-vingts emplacements, petits et grands, ont été découverts jusqu'aujourd'hui. Sans doute en reste-il beaucoup encore à découvrir. Les fouilles les plus poussées, quoique incomplètes, ont été effectuées à Harappa et à Mohen-jo-daro, deux anciennes villes, séparées l'une de l'autre par quelques 700 kilomètres. La découverte d'autres emplacements tout autour des ruines de ces deux villes fait penser que celles-ci devaient constituer les deux centres de la société contemporaine et dépendaient pour leur approvisionnement de la campagne.

Dans ces fouilles, on n'a pu trouver aucun objet en fer. Par contre, ont été trouvés en nombre considérable des objets en bronze, en cuivre, en argent, en or. On a trouvé parfois des outils, même en pierre, mais l'emploi de ce dernier matériau avait cessé d'être fréquent. Tout cela permet de situer cette civilisation à l'âge de bronze. L'alimentation est basée sur la culture des cé-

[1] M. Wheeler, *The Indus civilisation*, Cambridge, 1953, p. 93.

réales (blé, orge) et sur l'élevage, avec la pêche comme troisième ressource. La culture devait être facile à cause d'un sol alluvial, hautement fertile. On pense, d'ailleurs, que les conditions climatiques, à cette époque, étaient beaucoup moins défavorables qu'aujourd'hui. L'existence d'un commerce suffisamment développé est confirmée par la découverte d'objets de provenance étrangère, ainsi que par celle d'objets indiens à l'étranger. On a trouvé également le modèle en terre cuite d'un char-à-bœuf et le dessin d'un bateau. L'approvisionnement de ces deux grandes villes suppose un commerce bien organisé.

Pendant plusieurs siècles ces deux villes, couvrant chacune d'elles, une superficie de 2,59 kilomètres carrés,[1] n'ont pas vu leur plan changer d'un pouce bien qu'elles aient été rebâties à maintes reprises. Chaque nouvelle construction, a dû suivre, dans ses grandes lignes, le plan antérieur. C'est ainsi que les rues et les venelles gardèrent leur allure inchangée. Ceci implique l'existence d'une autorité gouvernementale veillant à l'application détaillée de ce plan. L'existence d'une citadelle, entourée d'une muraille massive en briques cuites et dominant la ville, fait penser à la présence d'un "gouverneur" dont le pouvoir économique s'exprime par les greniers, concentrant la véritable richesse créée par les territoires dépendant de la ville.[2]

Dans l'absence d'un déchiffrement des écrits, nous ne disposons d'aucun document ayant force d'indication sur les rapports entre la population de ces "territoires dépendants" et celle de la ville. De même pour les rapports au sein de chacune de ces communautés rurales et urbaines. Cependant la similitude des vestiges matériels de cette civilisation avec ceux de la Mésopotamie fait penser que les rapports pouvaient être identiques. D'après M. Wheeler, "Les royaumes et les Etats urbains de ces régions (de l'Egypte et du Moyen Orient) dont la vie économique était centrée sur la plaine riveraine, les terres fournissant les produits que l'on transportait par eau, avaient une affinité essentielle avec les cités contemporaines dépendant du système de l'Indus. Il serait légitime de penser que cette similitude d'approvisionnement et de moyens, ajoutée à un équipement en gros analogue, avait engendré en Inde une organisation sociale assez proche dans son ensemble de celles de l'Ouest à cette époque".[3] Dans ce cas, on peut présumer l'existence d'esclaves dans

[1] S. Piggott, *Prehistoric India*, Harmondsworth, 1950, p. 133.
[2] V. G. Childe, *New Light on the most ancient East*, Londres, 1954, p. 174.
[3] "based economically on the produce of the traffic of great river-plains, the kingdoms or city states of these regions (de l'Egypte et du M. Orient, précise-t-il) had an essential affinity with the contemporary cities of the Indus system. It would be but natural to find that this similarity of supply and opportunity, combined with a roughly analogous equipement, produced, in India, a social organisation not altogether unlike those of the contemporary West." *Anc. Ind.*, 3, 1947, p. 74; voir aussi Childe, op. cit., p. 173-4.

la population rurale Dans les villes leur presence est plus sûre On y admet l'existence d'au moins trois categories sociales, les gouvernants (nous ne savons pas si les prêtres et les autorites civiles etaient separes les uns des autres), les commercants,[1] et les artisans [2] Ces trois groupes impliquent, par leur existence même, la presence d'un quatrieme element, l'elément servile Ces serviteurs pouvaient être des travailleurs à gages et des esclaves (de guerre, de dette, etc) Marshall admet leur existence lorsqu'il attribue les petites pieces des grandes maisons de Mohen jo-daro aux "esclaves ou gens dépendependants" [3] A côte de ces esclaves et serviteurs domestiques, on tend à penser qu'il y avait des esclaves et travailleurs-à-gages employes par l autorite centrale La preuve en est fournie par la decouverte a Mohen-jo daro d'une "double rangee" de pieces à habiter, semblables a une caserne Celles-ci se trouvent non loin des vestiges de cinq rangs de plateformes rondes, où l'on devait decortiquer le riz a l'aide du mortier et du pilon Tout pres ont ete decouverts de grands greniers Cette habitation collective, entouree d'un mur, comprend des compartiments, chacun de deux pieces (ou d'une piece et une cour) avec sol partiellement pave en briques S'inspirant de son identite avec la caserne de Tell el-Amarna, M Wheeler prete a ses occupants la qualite d'element servile ou quasi-servile [4]

Resumons La civilisation de l'Indus a pu connaître le travail servile aussi bien dans la campagne que dans les villes Notre impression repose sur la similitude de ses vestiges materiels (plus precisement, de ceux des deux villes) avec ceux de la "civilisation de bassins de fleuves" a cette epoque Cependant, en contraste avec ces dernieres, celle de l'Indus ne nous a pas fourni de documents litteraires (les sceaux restant toujours indechiffres), cette hypothese sur l'existence de l'esclavage doit être donc faite avec toutes reserves

Nous ne savons rien concernant la maniere dont fut detruite la civilisation de l'Indus Fut-ce la guerre, l'attaque d'un puissant ennemi, fut-ce simplement une crue diluvienne ou une vague de peste? Personne n'en est sûr La presence, pourtant, d'ossements (de squelettes même) eparpillés dans les rues (dont un squelette temoignant d'une mort violente) fait pencher vers l hypothèse, d'une attaque etrangere Une fois amenes a cette hypothese, il nous faut chercher l'ennemi coupable de cette destruction complete La tentation de l'identifier avec les Aryens s'est trouvee irresistible, ceux-ci ayant

[1] Childe parle d une 'bourgeoisie de Harappa', op cit, p 175

[2] Childe, op cit, p 177

[3] *Mohen-jo-daro* Londres, 1931, t 1 p 9?, voir aussi Mackay, *Early Indus civilisation*, Londres, 1948, p 39 L auteur remarque à Mohen jo-daro, a wealthy administrative and merchant class a larger artisan class and many slaves

[4] *Ind Civlis*, op cit, p 23, aussi *Anc Ind*, op cit, p 76 Piggott, op, cit., se contente de les désigner comme coolie labour', ce qui veut dire, 'travailleurs à la journée , p 138

dû entrer en Inde vers le quinzième siècle avant l'ère chrétienne.[1] On se souvient des exploits d'Indra, chef des Aryens, devenu dieu, qui s'appelle *puram-dara*, le "destructeur de villes", et on pense que les Aryens arrivant en Inde, ont dû, pour s'y installer, se battre contre les peuples qui y résidaient déjà.[2] Observons, de notre côté, que si le *Rg-veda* appelle Indra le "destructeur de villes", il présente ses ennemis comme des *a nâsa*, des "sans-nez". Or les squelettes et les ossements trouvés à Mohen-jo-daro, au lieu de montrer la prédominance d'un groupe racial quelconque, témoignent d'un mélange anthropologique, la population ayant été "certainly mixed", "the skeletal remains and figurines undoubtedly belong to *several* physically distinct types".[3] Pourtant, en l'absence d'une autre hypothèse au moins également vraisemblable, il n'y a qu'à accepter cette dernière comme hypothèse de travail.

La destruction de cette civilisation dut transformer les rapports entre la campagne et les villes ainsi que les rapports entre les différents groupes de la population, et rurale et urbaine. La campagne ne fut plus obligée d'approvisionner les villes, et l'élément servile, s'il existait, se trouvait libéré. La destruction des villes dut entraîner la disparition des bourgeois riches, libérant de même les esclaves domestiques. Les gouvernants durent disparaître avec leur "citadelle", laissant leurs "esclaves" libres. Il est impossible que la destruction des villes ait été nécessairement accompagnée de la destruction de la population tout entière. Il se peut donc qu'avec d'autres groupes de la population, les éléments serviles ou semi-serviles aient pu s'enfuir et s'établir ailleurs, fût-ce comme paysans ou artisans ou comme travailleurs-à gages. En tout cas, l'esclavage s'il avait été pratiqué jusqu'alors a dû recevoir un coup sévère. Cependant la possibilité d'un surplus agricole ne disparut pas nécessairement, pas plus que ne fut abolie la conception de l'esclavage de dette, de guerre, etc. En conséquence, nous pouvons supposer la continuation de l'esclavage, quoique sur une échelle réduite en ce qui concerne la civilisation matérielle, mais sans grand changement en ce qui concerne l'idéologie.[4]

[1] Précisons, à titre d'information que M. Heine-Geldern, situe l'arrivée des Aryens en Inde entre 1200 et 1000 av. J.C. (*Man*, oct., 1956, p. 139).

[2] Cependant A. Foucher, bien qu'admettant l'hypothèse de l'entrée des Aryens vers 1500 av. J.C., pense que la destruction de la civilisation de l'Indus, symbolisée par celle de ses deux grandes villes, a eu lieu plus tôt, vers 2000 av. J.C., et en accuse les Assyriens. (*La vieille route de l'Inde*, Paris, 1947, tome II, p. 181).

[3] Childe, op. cit., p. 175, (souligné par nous). Marshall, op. cit., p. 33, y décèle au moins quatre groupes différents. On se demande donc sur quelles bases M. Piggott, op. cit., p. 261, a pu remarquer l'existence, dans cette population, d'une large proportion du groupe "proto-australoïde".

[4] Nous avons présumé cette continuation de l'esclavage dans le cadre d'une perpétuation de la tradition de l'Indus, culturelle aussi bien que matérielle, au delà de cette destruction sur-

Le *Rg-veda* —

De leur côte les Aryens, a en juger par les donnees du *Rg-veda*, devaient avoir une organisation relevant d'un stade social anterieur Les Aryens s'occupent d'elevage et de culture des cereales Il y a parmi eux un commerce rudimentaire base principalement sur le troc La division du travail est en train de se développer, il n'y a pas encore de mepris à l'egard des metiers manuels Dans un hymne du *Rg-veda* (IX-112) il est question de divers métiers, intellectuels et manuels tout ensemble, tels que ceux d'artisans, prêtres, medecins, fabricants de fleches, poetes, etc. A tout le peuple aryen le dressage du cheval donne une superiorite sur les ennemis Même si les Aryens n'avaient pu amener leurs chariots à travers l'Hindukush,[1] les fabricants de chariots purent en façonner de nouveaux sur place Avant de vaincre les *Dâsa* et les *Dasyu* (noms de peuples habitant l'Inde du Nord Ouest?), qu'ils réduisirent en esclavage, ils devaient connaître chez eux, l'esclavage pour dette,[2] et l'esclavage de guerre[3]

Arrivant en Inde, ils se battent contres les *Dâsa*, leurs ennemis,[4] bien proteges par leurs "forts en fer"[5] Les vainqueurs n'ont que des injures pour les *Dâsa*, les "sans-nez", les adorateurs du phallus[6] La difference ainsi accusee entre les traits faciaux des Aryens et des *Dâsa*, ainsi qu'entre leurs cultures, rendra facile pour les premiers la transformation en esclaves de tout un peuple, considéré comme inferieur[7] Bientôt le mot *dâsa* commencera à signifier "esclave" et il le fera jusqu'à nos jours Le droit de conquête donne celui de prendre les femmes du peuple vaincu comme concubines, parfois

---

venue vers 1500 av J C Citons à ce propos M Childe (La civilisation de l Indus) forms the basis of modern Indian culture In architecture & industry, still more in dress & religion, Mohen jo-daro reveals features that have always been caracteristic of historical India , op cit, p 184

[1] ' car c'est d hier à peine que l Hindukush est devenu carossable , Foucher, op cit p 184

[2] dette de tout genre

[3] Dans le RV, X, 34, il est aussi question d un joueur qui ayant perdu un pari, fut emmené par son vainqueur

[4] RV, V, 34 VI, 22 10, etc Citons Kane, op cit t II, p 181, ' It is possible that when the dâsa were vanquished in battle and taken prisoners they were treated as slaves

[5] *âyasîh purâh*, II 20-8

[6] *śiśna devâh*, VII, 21 4

[7] " ..in the times of the *Rg-veda*, there were two antagonistic camps of the aryas and the dâsa or dasyu , they differed in the colour of their skins and also in worship, speech and bodily appearance , Kane, op cit., II,1, p 27

comme epouses C'est ainsi que les *Dâsî*, les femmes du peuple *Dâsa*, deviennent les *dâsî*, les femmes-esclaves des vainqueurs [1]

Rappelons qu'à la même epoque un autre groupe d'Indo-Europeens, les Hittites, connaissent le travail servile "Une section speciale de la population hittite se composait de peuples transferes de divers territoires occupes Ils étaient egalement employés dans l'armee" [2] Le code hittite fait etat de ces deux parties de la population, la partie libre et la partie servile il se base justement sur cette discrimination C'est ainsi que l'assassin d'une personne libre devait compenser le meurtre par le don de quatre "personnes", tandis que le meurtre d'un esclave se compensait par le don de deux "personnes" [3]

Nous pouvons donc nous faire une idée de ce qui a dû se passer a cette epoque Il ne reste que des villages,[4] occupes par les peuples indigenes, ceux-ci se trouvent obliges de payer tribut aux nouveaux conquerants, qui considerent l'ensemble de ces indigenes comme des *dâsa*, des esclaves, dont ils peuvent exiger n'importe quel service Ce n'est encore à ce moment qu'une partie du pays qui est occupee Mais bientôt, l'apport humain continuant, les groupes de nouveaux-venus s'établiront comme une communauté sur les nouveaux territoires et se livreront normalement a la culture, a l'élevage, etc Ici l'element servile qui a accompagne les conquérants, devra se contenter de son sort originel, tandis que dans le premier cas, il aura pu l'améliorer, en revendiquant une place superieure à celle de l'element servile "indigene" De même pour les cas où les vainqueurs ont du anéantir toute la population d'une region pour s'y installer L'établissement de nouveaux-venus a dû ainsi se produire de plusieurs façons et il n'y a pas de raisons valables pour exclure l'une d'elles ou pour imaginer deux d'entre elles comme mutuellement contradictoires comme le font A A Macdonell et A B Keith "Les Aryens en Inde occuperent-ils le pays en tant que peuple, expulsant ou exter-

[1] Voir le *Nirukta*, xii 13, ou l on précise qu'une *rama*, une femme noire, ne doit être prise que pour le plaisir Précision répétée par les *Dharma sûtra* (Vâs , xviii, 17 8) Notons que pour *Âpastamba* (1 9 27, 10 1), cette femme n est qu une *an âryâ*, une femme non-aryenne Il se peut qu il s agisse des femmes des peuples vaincus par les Aryens

[2] 'A special section of the Hittite population consisted of the peoples transferred from different occupied countries They were also used for sercive in the army , B Hrozny, *Ancient hist of W Asia, India & Crete*, Prague, 1951, p 140

[3] ibid , p 141 , voir aussi O B Gurney, *The Hittites*, H'worth, 1952, p 70-1

[4] Before the Aryans, we had a considerable urban civilisation, comparable to the early Sumerian, in the Indus valley It would be incredible that this had been built up without class-divisions, without a large, surplus producing, agrarian populatio The Aryans destroyed this culture down to its foundations , the *Rg-veda* sings of Indra s having destroyed the cities, shattered the dams of the Dasyus or Dasas, but never of building either or digging canals for agriculture' , D D Kosambi, *A B O R I* , 1951, p 261-2

minant ou réduisant au servage les *Dâsa*, ou bien formèrent-ils simplement une petite aristocratie, jouissant d'une force militaire supérieure ? Le témoignage du *Rg-Veda* est reellement fatal à cette seconde hypothese" [1]

C'est dans ces vues que nous nous proposons de lire les hymnes vediques concernant les *dasa* et les *dâsî* Dans un hymne, on sollicite le don d'une centaine d'esclaves [2] Il est parle, dans un autre, d'un cadeau d'une cinquantaine de femmes esclaves [3] D'apres un autre encore, les biens appartenant aux *dâsa* peuvent être pris par les Aryens et les Aryens ont le droit d'ecraser la population *dâsa* [4] Dans la litterature vedique tardive, relevons l'histoire du don de 10,000 *dâsî* fait par un roi à son prêtre,[5] et l'expression enumerant ensemble le betail, les chevaux, les elephants, l'or, les esclaves feminines, les champs, les maisons, etc comme biens susceptibles de faire la grandeur de leur propriétaire [6]

La montagne et la plaine -

On peut maintenant aborder un autre aspect du probleme Il s'agit des rapports entre la population habitant les regions de montagnes et celle

[1] ' Did the Aryans in India occupy the land as a people, driving out or exterminating or enslaving the *dāsāh*, or did they merely form a small aristocracy of superior military force The evidence of the *Rg-veda* is really fatal to the latter alternative hypothesis , *Vedic Index of names & subjects*, Londres, 1912, t. 1, p 356

En fait, dans des conditions semblables des processus assez identiques se sont déroulés aux périodes historiques Voici une histoire notée par Augustus Prinsep ' Au début du XVII[e] s, um membre de la famille du Raja de Bhojpur (au Bihar) déclara son intention d aller s etablir au delà des montagnes de l autre côte du fleuve Son, et invita tout le monde à l y rejoindre Quelques milliers de Radjpoutes le suivirent et il arriva dans la région de Ramgarh ou une seule bataille lui assura la conquête d un territoire comprenant plusieurs plaines déjà sous culture et d autres qui pouvaient être cultivées Le chef et ses compagnons occupèrent tous les villages, expulsant de leurs terres les villageois autochtones Ceux-ci n ont maintenant aucun droit de propriété et gagnent leur vie comme esclaves ou travailleurs a-gages , D R. Banaji op cit, p 37

Quant à la possibilité, pour les esclaves accompagnant les conquérants, d ameliorer leur condition, voici un incident historique D après Buchanan, au Nepal, les Khavas sont des esclaves et accompagnerent le chef ayant été esclaves à Chittor On les considère comme une tribu pure et leurs femmes ne sont pas livrees à la prostitution comme les esclaves nommées Kets, des tribus montagnardes , *Nepal*, Edimbourgh, 1819, p 20, voir egalement Sylvain Lévi, *Le Nêpal* Paris, 1905 t. 1, p 274

[2] RV viii 56-3

[3] RV, viii 19-36.

[4] RV viii-40-6 et aussi AV, vii-90-1, RV, vi, 25 2

[5] *Aitareya Brahmana*, xxxix 8

[6] *Chandogya upanișad*, 24 2

En dehors de Kane (op cit), on peut lire les remarques de Macdonnell sous les mots *dasa* et *varṇa* dans le *Vedic Index* (op cit.) Dans le *Dharma Kośa* (Wai, Dt. Satara, 1938, t.1.ii) les citations relatives aux mots *dâsa* et *dâsî* sont groupées sous plusieurs chefs

habitant les plaines Dans les montagnes la vie est plus difficile à gagner car les conditions sont moins favorables a la culture et le rendement est, de beaucoup, moindre que dans les plaines En conséquence, par rapport aux plaines, le niveau de vie y a toujours éte bas La pauvrete de ces regions cree des rapports d'inegalite vis-à vis des plaines C'est ainsi qu'on peut expliquer la presence de montagnards comme serviteurs ou esclaves dans les plaines En Sumer, par exemple, les plus anciens termes pour designer les esclaves, hommes et femmes, sont, des signes composés de *nita kur* et *munus-kur* Ils signifient respectivement, 'mâle venant d'un pays etranger' et 'femelle venant d'un pays étranger' Dans ces deux expressions le mot *kur* designe la montagne ou le pays de la montagne [1] On peut ici s'adresser au *Pâraskara Gṛhya-sûtra*,[2] où l'on donne le detail d'un rite magique decourageant toute tentative de fuite de la part d'un serviteur ou esclave venant des montagnes D'apres Oldenberg,[3] "il est probable que *utûla* signifiant "esclave habitue à prendre la fuite", est lie a l'emploi de ce mot pour designer une tribu du Nord-Ouest de l'Inde Peut on parler aussi du fait releve par Macdonell et Keith[4] (sous le mot *dâsa*), que les montagnes sont le lieu d'habitation des *dasa* ?[5]

Cette dependance des peuples montagnards se revele egalement par la vente, ou par le rapt des filles ou femmes de la montagne qui descendent dans la plaine pour y devenir les concubines ou simplement les esclaves domestiques (ou parfois les epouses) des gens riches Elles doivent gagner leur vie aussi comme prostituées ou courtisanes La pratique d'amener ces filles dans la plaine existe depuis un temps tres ancien et la decouverte de la statuette en métal d'une "danseuse" a Mohen-jo-daro qui a "de grands yeux, le nez plat et les cheveux boucles"[6] l'a confirmée D'apres M Piggott,[7] cette fille appartient "certainement" au type proto australoïde et represente les filles "Kulli" dans la plaine [8]

[1] Siegel, *Slavery Ur* op cit, p 9 Mendelssohn, op cit, p 2

[2] '*Sacred Books of the East* série, t xxix, p 350 1

[3] It is probable that utûla as meaning a slave, who habitually runs away, is connected with the use of that word as the name of a tribe in the North West of India , *Paraskara gṛhya sûtra*, trad de Oldenberg S B E, t xxix, op cit p 350 1

[4] *Vedic Index*, op cit

[5] De nos jours meme, dans les plaines proches de l Himalaya, au Panjab, en Uttara Pradesh, on est habité à employer les garçons de la montagne (du Kangra et du Kullu, du Garhwal, etc), comme serviteurs au foyer Il n ya pas très longtemps qu un garçon de Kangra devait encore rembourser la dette de son père par un service non payé C'était là une espèce d esclavage pour dette à terme déterminé

[6] Wheeler, *Ind civ*, op cit, p 67

[7] op cit, p 109 et 148

[8] M Childe, *New Light* , op cit, p 175, attribue à ce type, le rang le plus bas de l échelle sociale

Pour résumer nous pouvons nous faire une idée de ce qui s'est passé à partir de l'arrivée des peuples indo-aryens en Inde. Dans les contrées où ils se sont établis en peuple vainqueur, considérant tout le peuple autochtone comme des "*dâsa*", il a dû se créer une espèce d'asservissement général des vaincus. Ailleurs, quand les nouveaux venus se sont installés en expulsant les autochtones ou quand ils se sont installés dans un pays inhabité, seuls leurs propres esclaves (s'ils en avaient), les ont accompagnés. D'autre part, les populations des montagnes, pour les raisons énumérées plus haut, ont dû toujours fournir une main-d'œuvre servile aux groupes régnant dans la plaine voisine.

En conséquence, le mot *dâsa*, devait, à cette époque, désigner un être humain placé sous la puissance absolue d'un autre et avait également pour base, une distinction ethnique. Par la suite, les immigrants se mêlent complètement avec la population autochtone. Ce mélange amène la disparition du critère ethnique : la preuve en est fournie par l'existence de personnages vénérés tels que *Râma* et *Kṛṣṇa* et d'héroïnes comme *Draupadi* qui n'avaient pas la peau blanche, ainsi que par la mention d'hommes comme *Kanha* (remarquons le nom, forme moyen-indienne de *Kṛṣṇa*) qui, fils d'une esclave, fonda une famille de brâhmanes [1]. Nous pouvons relever également que *Kâludayî*, *Udâyî* le Noir, était le conseiller intime de Suddhodana, père du Buddha [2]. C'est ainsi que tout critère de couleur séparant les *dâsa* des *Arya* a complètement disparu avant même le début de l'époque bouddhique. On ne peut davantage relever entre les croyances religieuses ou entre les langues de différences permettant de distinguer les *dâsa*. Observons par exemple que la mère (esclave) de *Vidura* ainsi que *Mantharâ*, l'esclave de la reine *Kaikeyî*, parlaient la même langue que leur maîtresse. Dans le *Tipiṭaka*, il n'y a aucun exemple d'un *dâsa* qu'on distingue à cause de sa couleur, de sa croyance religieuse ou de sa langue.

A la veille donc de la prédication bouddhique (VIe siècle av. J.C.) un être humain se trouvant pour des causes diverses, sous la puissance absolue d'un autre, (la raison ethnique ayant disparue), est appelé *dâsa*. Cependant, vu l'immense étendue du pays, subsistent çà et là, des groupes repliés sur eux-mêmes, qui interdisent tout mariage hors du groupe. L'existence de ces groupes aristocratiques, sous la forme d'oligarchies, nous est confirmée par les textes postérieurs [3]. Dans ces communautés, le mot *dâsa* ne revêt pas seulement son sens juridique mais garde également une valeur pseudo-ethnique car toute une population est considérée comme *dâsa*. Pourtant les gouvernants

[1] D., iii 16
[2] J., i 86
[3] voir le chapitre suivant

prennent leurs concubines dans cette population, comme par exemple, le Sakiya *Mahânâma* qui avait pour concubine l'esclave *Nâgamundâ*,[1] et il en résulte un mélange des caracteres ethniques En consequence, il est fort probable que chez les *dâsa* la peau noire et le nez plat cessent de constituer necessairement un signe distinctif caracteristique Donc existent d'une part, ces regions où il n'est plus question pour personne de devenir esclave par simple appartenance à un groupe social déprecie, d'autre part celles (regions oligarchiques) où toute une partie de la population peut être consideree comme esclave "par nature", bien que l'ancien critere ethnique n'y subsiste plus intégralement

Le fer -

Avant l'epoque bouddhique, dont le debut se situe au VIe siecle av J C, a eu lieu un autre evenement important Il s'agit de l'introduction du fer dans la fabrication des outils et des armes D apres les prehistoriens et les archéologues, la découverte du fer revêt une importance capitale dans l'histoire humaine Les outils, ainsi que les armes, en fer sont supérieurs a ceux de bronze Le minerai est disponible en quantites beaucoup plus grandes que pour le cuivre et ses gisements existent un peu partout dans le monde, son prix de revient est donc plus bas Avec le bronze on fabriquait *surtout* des objets de luxe et des armes, avec le fer on commença à fabriquer, en serie, des outils de toutes especes, tels que le soc de charrue, la hache, le couteau, le marteau, la faucille, etc La durete et le tranchant de la hache permirent le defrichement de forêts jusqu'alors considerees comme impénetrables et le soc en fer defonça le sol le plus pierreux, etendant ainsi la culture sur une vaste superficie L'augmentation massive de la production agricole en fut le resultat, le surplus permettant l'entretien d'une population croissante [2]

En Inde, la civilisation de l'Indus représente l'âge du bronze, et sa destruction, vers 1500 av J C, coincide à peu pres avec la decouverte du fer dans le monde D'apres M Childe, c'est un peuple habitant les montagnes d'Armenie, dans la region de Kizwadana,[3] qui a "apparemment" invente la methode

[1] Dont naquit l esclave reine *Vasabha khattiya*, J III 145

[2] Parlant de l emploi du fer en Iran M Ghirshman remarque ' L introduction du fer, dont l usage devient courant bouleverse bien des bases de la structure sociale et économique, au cours de l époque qui nous intéresse Avec l emploi de nouveaux outils, la production devient plus abondante et ceci influe inévitablement sur les prix des denrées qui subissent une baisse tres sensible Des moyens plus perfectionnés facilitent l occupation et l exploitation de régions restées inhabitables et incultes jusqu alors", *Iran* Paris, 1951, trad anglaise, H worth, 1954, p 86 7)

[3] Selon Gurney, op cit, p 84, Kuzzuwatna

de production du fer en grandes quantités Les Aryens Mitanniens, qui contrôlaient ce peuple gardèrent le secret de la méthode ainsi que les Hittites, qui succédèrent aux Mitanniens[1] Vers 1000 av J C, pourtant, le procédé était vulgarisé et on exploitait le minerai de fer en plusieurs endroits, partout dans le Proche-Orient "Comment et quand l'emploi du fer fut il répandu en Inde cela n'est pas encore établi"[2] Cependant, comme ailleurs, en Inde aussi, son emploi ne se généralisa que petit à petit et il semble que ce soit vers le VIII^e^-VII^e^ siècle av J C, que son usage se répandit largement Cette hypothèse n'est pas infirmée par les travaux archéologiques en Inde, qui, bien qu'insuffisants, n'ont recueilli d'objets en fer que dans les couches postérieures à 1000-900 av J C A Taxila, Marshall a trouvé des outils de fer dans une couche se situant au V^e^ siècle av l'ère chrétienne[3] De même pour Rupar, dans une couche du VI^e^ siècle av J C[4] A Purana Qila, Delhi, "au cours du VI^e^ siècle av J C l'emploi du fer vint s'adjoindre à celui du cuivre"[5] et à Hastinapur (près de Merath), on a pu trouver le fer en scories dans le niveau le plus élevé d'une couche s'étendant de 1100 à 800 av J C[6] A propos de ces fouilles de Hastinapur "Il est à noter que le fer ne se trouve ni dans la période I ni dans la période II, sauf deux scories relevées des couches supérieures de la dernière période"[7] Bref "le pays se trouvait à l'âge de fer dans la seconde moitié du premier millénaire av J C."[8]

Il se peut que l'emploi du fer ait été introduit par un groupe d'Aryens arrivant en Inde environ 1000 ans av l'ère chrétienne On remarquera à ce propos que le procédé dit "arménien" était le monopole d un groupe d'Aryens (En fait, on est tenté d'attribuer la supériorité militaire des Aryens non pas simplement à leur dressage du cheval comme monture ou bête de trait pour le char de guerre, mais aussi à leur emploi d'armes et d'outils en fer) Cependant, une fois découvert, ou importé, le procédé dut se répandre partout dans le pays, car, "dans aucun pays probablement le fer n'est plus abondant qu'en Inde, ni le minerai dont il est extrait plus pur et d'accès plus facile Donc, une fois son emploi découvert et ses avantages sur le cuivre et ses alliages établis, les

[1] *What happened* , op cit., p 162 3
[2] 'How & when iron working spread to India is still uncertain , ibid , p 170
[3] *Taxila*, Cambridge, 1951, t.1 p 101
[4] *Anc India* 9/1953 p 123
[5] ibid , 1954/5, p 13 4
[6] ibid , 10-11/1954 5 p 12
[7] It is noteworthy that iron is conspicuous by its absence in period I & II, barring a couple of slag-lumps in the top layers of the latter period , ibid , p 97
[8] 'the country had stepped into the Iron age by the 2nd half of the 1st mill B C.', ibid. 9/1953, p 112

Indiens n'ont dû éprouver aucune difficulté à obtenir ce métal en quantité voulue"[1]

En Inde, la "civilisation de l'Indus" nous a déjà révélé la connaissance de divers métiers tels que la poterie, le filage et le tissage, le travail des métaux (non-ferreux), comme de divers outils et instruments, soufflet, charrue, hache, char à-roues, bateau, etc Mais on ne pouvait utiliser toutes les possibilités de ces techniques et connaissances, car la matière première, les métaux non ferreux, était cassante et fragile L'emploi du fer comme matière élargit le champ d'exploitation de la nature et permit à l'homme indien (comme ailleurs), d'aller plus loin que jamais, de maîtriser la nature davantage, de fortifier ainsi les fondements de la civilisation matérielle dans le pays Nous sommes, en fait, dans une époque où, quelques nouvelles inventions subsidiaires mises à part, il s'agit surtout d'utiliser toutes les possibilités techniques que la découverte du fer a rendues disponibles De ce point de vue, on est entré dans la pleine période d'expansion matérielle, sans borne apparente

[1] 'probably in no country of the world is iron found more abundantly than in India and in none are the ores from which it is extracted of greater purity or more easily accessible Once, therefore that the use of iron has been discovered and its advantage over copper and its alloys proved Indians could have had little difficulty in obtaining adequate supplies of the metal , Marshall, op cit t ii, p 534

Chapitre V

L'ESCLAVAGE A L'EPOQUE DU BUDDHA

Au debut de la periode bouddhique, nous nous trouvons en presence de deux types d'Etats Dans la premiere catégorie, on peut mettre ceux des *Vajji* (confederation de huit Etats), ainsi que les Etats des *Malla, Sakiya, Koliya* et *Bhagga*, qui sont des oligarchies, les autres etant des monarchies La premiere est celle des groupes que nous avons caracterises comme "retranches en eux-mêmes" Ceux-ci constituent une espece d'oligarchie aristocratique et considerent toute une partie de la population habitant leur territoire comme leur propriéte naturelle [1] Dans l'autre, qui est monarchique, il n'existe aucune partie de la population condamnee par nature a l'esclavage Le fait le plus remarquable de cette epoque consiste en la disparition d'abord des oligarchies, plus tard de toutes les monarchies sauf une en tant qu'Etats indépendants, au profit d'un empire gouvernant tout le pays Nous examinerons d'abord la condition des esclaves dans les oligarchies et dans les monarchies, pour lesquelles le *Tipitaka* nous fournit beaucoup de renseignements Nous analyserons ensuite les consequences de l'etablissement d'un empire unifie en ce qui concerne l'esclavage Dans les oligarchies, la premiere chose à remarquer est la rigide hierarchisation sociale, dans laquelle tout se regle selon la naissance dans un groupe particulier De la naissance seule dependait l'octroi des droits politiques et des privileges qu'ils comportaient Seuls les gens nes nobles, les khattiya de ces oligarchies, pouvaient participer aux affaires politiques Le droit d'entrer au *santhâgâra* des *Sakiya* ou celui de se baigner dans l'etang des *Licchavi* symbolise cette appartenance au groupe des privilegies Personne ne pouvait entrer dans cette salle ou se baigner dans cet etang, s'il n'etait ne

[1] Voir K P Jayaswal, *Hindu Policy*, Bangalore, 1943 p 394

From a statement of *Patañjali*, it is clear that in a republic, there used to be slaves and artisans to whom the peculiar forms which denoted the citizens of a particular republic did not apply

Aussi V S Agrawala, op , cit p 425 the political sovereignty was in the hands of the dominant ksatriya clan who had founded that janapada *Patanjali* definitely states that such words as *kṣâudrakya* and *malavya* denoted only a member of the *kṣatriya* caste, and not other sections of the population, such as labourers and slaves living among them

Voir également, R S Sharma, *J B R S*, t 34/4, 1953

khattiya Le savoir d'un Ambaṭṭha,[1] la prouesse d'un *Bandhula*,[2] ou la richesse de la famille d'un *Sudinna* n'y pouvaient rien Cette fierte d'une noble naissance les avaient rendus aveugles, a ce point que même le Buddha avait dû recourir au surnaturel pour les convaincre de sa superiorité personnelle et les amener à plus de jugement.[3] Tout le monde, ces nobles eux-mêmes exceptés, n'avait d'autre droit que celui d'être gouverne et de travailler toute la vie dans le metier decide par la naissance L'obligation, pour tout un groupe social habitant un territoire sous régime oligarchique, de se considerer comme esclave, est donc bien a sa place dans ce systeme Par contre, sous les rois, il n'existe aucun groupe condamne à se considerer comme esclave Nous pensons qu'un résultat de la defaite des oligarchies a ete l'abrogation de la règle vouant un groupe, en tant que tel, a l'esclavage Désormais l'esclavage n affecte plus un groupe tout entier, mais affecte les êtres humains comme individus un homme pris à la guerre, un débiteur incapable de régler sa dette, etc tels sont les cas possibles Nous nous proposons de décrire d'abord les travaux auxquels ils etaient affectes pour parler ensuite des changements qui ont dû se produire

Dans les oligarchies, on emploie les esclaves surtout comme domestiques et comme ouvriers agricoles On leur interdit, d'autre part, l'acces à l'armée dont les rangs sont exclusivement reservés aux *khattiya* Dans les monarchies, ils servent comme domestiques, comme ouvriers agricoles, comme serviteurs des commerçants et comme soldats Nous allons donc discuter du travail agricole et du service militaire tels qu'ils existaient des deux côtes, pour reprendre ensuite le detail d'autres domaines [4]

A L'OLIGARCHIE ET LA MONARCHIE -

1 *L'armée* -

A cette époque les rangs de l'armée d'un monarque etaient ouverts à presque tout le monde Parmi les soldats, on voyait des esclaves qu'on nommait les *dâsaka-putta*, les fils d'esclaves Le commentateur les appelle, "esclaves nés au foyer, devenus soldats," *ghara-dasa yodhâ*, et constate leur affection (pour leur maître) [5] Outre ces esclaves domestiques, les princes commuaient la peine capitale des accuses et les enrolaient dans l armée [6]

[1] D I, 87 [2] J, IV 148 [3] J I, 88 Filliozat, Manuel, t i, p 481

[4] Il faut noter qu il est difficile de distinguer les fonctions réservées exclusivement aux esclaves On parle d ordinaire des esclaves et des serviteurs ensemble, en se servant du composé *dâsa kammakara*

[5] D a, II 14 La troupe héréditaire selon Kauṭalya, le *maula-bala* ix 2, était-elle composée d hommes semblables ?

[6] J, VI 135, IV 304

Les esclaves étaient également employés dans les écuries royales Leur sort était selon toute probabilité, lié à celui de l'animal dont ils avaient la garde, comme le démontre le transfert des gens attachés à un éléphant [1] Le prince, selon le conte, fit cadeau non seulement de l'eléphant mais aussi des hommes attachés à la bête. Ailleurs nous trouvons des gens s'offrant définitivement comme travailleurs dans les ecuries princières à condition qu'on leur épargnât la vie [2]

Par opposition à l'armée royale, l'armee d'une oligarchie se compose exclusivement de nobles Toutes les descriptions, que nous en avons confirment cette impression Les seuls concurrents qui s'opposerent au jeune prince *Gotama*, dans le tournoi auquel il dut participer, étaient de jeunes *khattiya* [3] De même, le jeune *Bandhula* rentrant de son entraînement militaire à *Takkhasilá*, eut à faire montre de son habileté aux armes en combattant seulement ceux qui étaient ses cousins [4] Remarquons encore que les esclaves-serviteurs ne firent que commencer la querelle concernant le partage des eaux du fleuve *Rohinī*, leurs maîtres, les nobles, menant seuls la bataille qui s'ensuivit [5] Dans l'attaque menée par le roi *Vidudabha*, perirent seuls les nobles de Kapilavatthu [6] En conséquence nous pouvons dire que les rangs militaires de l'armée de l'oligarchie, étaient exclusivement composés des nobles de la republique et que son acces était fermé aux esclaves comme il l'était aux artisans, commerçants et aux brâhmanes

2 *L'agriculture* :-

Dans les monarchies, nous pouvons distinguer plusieurs catégories de travailleurs de la terre, il y a des travailleurs à gages, des paysans pauvres cultivant leur lopin de terre et des paysans possédant quelques hectares Il y a aussi de riches propriétaires qui possédent des centaines d'hectares, voire des villages entiers Ce sont les paysans moyens et les riches proprietaires fonciers qui se servent d'esclaves Voici quelques détails -

1 *Le paysan moyen* -

Dans ce groupe sont compris les paysans qui disposent de tous les moyens nécessaires à la culture et qui, parfois, s'assurent une main d'œuvre etrangere

[1] J, vi 489
[2] J, vi 138
[3] J, i 58, aussi W Rockhill, *The Life of the Buddha*, Londres, 1884, p 19
[4] J, iv-148, Bur, i 228
[5] Dh-a, iii 254.
[6] J, iv-145, Rockhill, op cit, p 120

à la famille, en acquérant un ou une esclave. On peut y inclure également les seigneurs qui, devenus pauvres, se trouvent obligés de s'adonner eux-mêmes à la culture. On nous raconte l'histoire d'un paysan qui possédait une esclave. Ailleurs nous rencontrons une riche famille, qui a dû congédier tous les esclaves et les serviteurs, à l'exception d'un seul.[1] Dans ces familles, il existe des liens personnels entre esclaves et maîtres et ceux-là sont souvent bien traités.

ii *Le riche propriétaire foncier* -

Ces seigneurs de la terre possèdent des centaines de *karisa* de terre, parfois plusieurs villages. On trouve parmi eux des brahmes, des seṭṭhi et d'autres gens. Il y a aussi des personnes qui ont acquis la terre à titre personnel. Un brâhmane a reçu son village du roi de *Kâsi*, avec le privilège d'y exercer le pouvoir royal.[2] Le seṭṭhi *Dhanañjaya* reçut 100 villages en héritage et possédait en outre quatorze villages comme *bhatta gâma* (villages presumés exempts de l'impôt).[3] Un seṭṭhi mourant apprend de son comptable l'état de ses biens, à savoir "les villages, les champs, le bétail ...".[4] Il y a aussi le brahme de *Râjagaha* qui fit préparer un grand terrain pour la culture.[5] Le fils de la dévote *Mâtika mâtâ* avait un village dans le territoire conquis par le roi de *Kosala*.[6] On peut voir encore le trésorier du roi, le *râja-seṭṭhi*, allant au champ pour assister à la récolte,[7] ainsi que les deux frères qui font ensemencer un grand champ en riz.[8] *Patañjali* nous révèle, pour sa part, l'existence de tels paysans lorsqu'il parle de l'un d'entre eux surveillant le labourage fait par cinq charrues.[9]

Chez ces "paysans", ce sont des esclaves qui cultivent la terre. Au besoin on embauche des travailleurs à gages ou on donne la terre en métayage.[10] Cette impression est confirmée par la mention d'un *dâsa-gâma*, village d'esclaves, près de Bénarès,[11] et celle de l'un des quatorze villages appartenant à *Pipphali-Mânava*.[12] On peut citer aussi les 500 chars-à-bœufs pleins d'outils agricoles ainsi que les centaines d'esclaves que reçut *Visâkhâ* en dot. Il y a encore

[1] J. iii 162, Vin., i 240, Dh-a, i 363
[2] J. iii 105
[3] Bur, i 260, Dh a, i 398
[4] ibid., i-180
[5] J. iii 293
[6] Dh a, i 290
[7] J, ii 378
[8] Bur, i 204
[9] iii-64
[10] J. vi-69
[11] Thig-a, 55
[12] S-a, 16-11, Thg-a, 261.

le cas du brahme *Kosiya-gotta*, qui donne la moitié de ses mille *karisa* en métayage et laisse la garde du reste à ses esclaves et serviteurs.[1] Pour contrôler le travail de ces esclaves et de ces travailleurs-à-gages, on employait des surveillants, tels que l'homme à la bague d'or qui surveillait les terres du *setthi Sudatta Anâtha Pindika*[2] ou l'homme employé par le *setthi Kosambika*[3]

Sur le territoire royal, une activité constante se développe pour le défrichement de nouvelles terres. La vallée du Gange était encore en grande partie couverte de forêts, qui avaient, jusqu'alors, résisté aux outils en métaux moins durs. L'emploi de la hache de fer rendit possible un abattage massif des arbres[4] Le défrichement de la superficie ainsi deblayée était accompli par la charrue à soc de fer.[5] Ces travaux sont à la charge des esclaves et serviteurs, comme nous le voyons dans le *Jâtaka*, IV, 167, où un brâhmane de Sâvatthî fait abattre des arbres et les fait transporter ailleurs pour pouvoir défricher le terrain Concluons en conséquence : dans les monarchies, existent à côté des travailleurs à gages, des paysans pauvres et des paysans moyens, ces derniers possédant des esclaves Mais il y existe également des seigneurs possédant de vastes propriétés terriennes, dont l'exploitation repose en partie sur la main-d'œuvre servile.

Par contre, dans les oligarchies, l'esclavage, malgré les données insuffisantes que nous possédons en la matière, paraît être la plupart du temps un esclavage de naissance Les oligarques possèdent des esclaves qui doivent travailler pour eux. Ce fait se confirme surtout dans l'agriculture, leur industrie principale (car le commerce ne s'est pas encore suffisamment développé), où les travaux sont entièrement à la charge des esclaves et serviteurs Nous ne contestons pas pour autant la valeur de la mention des villages de brahmes (par exemple chez les *Sakiya*)[6] et nous ne voulons pas non plus suggérer que

[1] J, IV-276

[2] VIN., IV-162

[3] Dh a, I 180

[4] Dans le *Tipitaka*, il n'y a pas une seule référence concernant la mise en feu de la forêt, pour la livrer à la culture

[5] Toute cette activité augmentait la surface de terre cultivée et assurait l'approvisionnement continuel d'une population croissante, ce dont témoigne la prospérité des villes déjà existantes et l'établissement de nouvelles villes Nous pouvons le déduire du fait que les setthi faisaient le commerce du riz en employant par centaines des chars-à-boeufs (J, I 467) Dans l histoire du setthi *Mendaka* on remarque que la plus grande partie de sa production agricole était destinée au marché (Dh-a, I-384)

[6] Que les brahmes aient pu posséder des terres, est confirmé par les *Dharma sûtra*, lorsqu'on y recommande le don de terres aux brahmes savants (voir *Vâs*, VI 32) Une autre clause nous apprend qu'il était interdit aux brahmes de cultiver la terre personnellement (*Gaut*, X 5-6) mais laisse entendre qu'il leur était possible d'employer à cet effet d autres personnes Celles-ci pouvaient être des métayers, des serviteurs et des esclaves Quant à l'emploi de ces derniers, n'oublions pas que les brahmes pouvaient les recevoir même en don. En fait l emploi d'esclaves

ces paysans-brahmes etaient des esclaves des *Sakiya* Nous desirons simplement observer que l'approvisionnement en grains (riz, orge, etc), des familles nobles etait a la charge des esclaves, qui devaient travailler les champs pour leurs maîtres Ceci est démontré par un certain nombre de faits On peut noter d'abord que le frere aîne du prince *Anuruddha*, voulant renoncer au monde, explique les devoirs de la maison à son cadet en ces termes Il faut d'abord *faire* labourer le champ, le *faire* irriguer ensuite Pendant l irrigation, l'eau doit garder le même niveau partout La recolte prête, il faut la *faire* moissonner, *faire* separer le grain de la tige [1] (souligne par nous) Remarquons que toutes ces operations sont decrites au causatif Il s'agit donc seulement pour le noble, du travail de surveillance [2] Cette observation se confirme dans le conte où il est question de l'ignorance des trois princes, eleves dans le luxe, à l'abri de tout souci, ils ne savent pas même d'où vient le riz [3] Le seul jour où les nobles touchent à la charrue est le jour du premier labour, appelé *vappa-mangala* [4] Ce jour-là les esclaves suivent leurs maîtres au champ et voient ceux-ci derriere la charrue Ce jour passé, les nobles n'ont plus qu'à se distraire ainsi que leurs familles, laissant toute la besogne à leurs esclaves, quelques-uns parmi eux venant pour surveiller les travaux Les esclaves et serviteurs doivent labourer la terre, doivent l'ensemencer, l'irriguer, garder les champs, moissonner, etc Ils doivent tout faire, à tel point que leurs maîtres arrivant leur prêter main forte dans une querelle, ne connaissent pas même l'origine de celle-ci Le Buddha, venu pacifier les deux parties ("car", dit-il, "le sang d'un khattiya est plus précieux que l'eau du fleuve Rohini"), ne sera renseigne que par les esclaves Pourtant il s'agissait du partage des eaux pour irriguer leurs champs, acte vital pour la survie de la communaute car une saison de sècheresse les aurait gravement touchés [5]

---

sur les terres de brahmes de *Mithila* nous est confirmé par les deux documents de vente d es claves dont nous avons déjà parlé (supra p 21) Ces brahmes étaient évidemment très soucieux de ne pas violer de pareilles injonctions Nous savons d'autre part, que dans les régions de l Himalaya (Kumaon Garhwal) les brahmes et les radjpoutes employaient les esclaves à de semblables travaux jusqu en 1843 et qu ils invoquaient, eux aussi, le code religieux pour justifier cette pratique (*Parl papers*, op cit , p 8) On peut donc supposer que dans ces villages de brahmes, l agriculture était une besogne considérée comme normale pour les esclaves et serviteurs

[1] vin, ii 180 Sp, p 1274 [2] Hor, v 253

[3] Bur, i 232 A coup sûr, il y a là de l exagération, mais sous la caricature, les rédacteurs ont essayé de décrire la vie menée par leurs héros, vie caractérisée par l absence de tout travail productif

[4] j i 57

[5] Dh a, iii 254 j v 412

Il faut remarquer également que dans les histoires concernant les régions oligarchiques, les autres catégories de paysans ne sont pas souvent décrites Ce qui contraste étrangement avec les données précises que nous possédons sur leur état dans les monarchies

La défaite de ces oligarchies ne pouvait manquer de produire des effets dans ces deux domaines En ce qui concerne l'armée, il est évident que l'écrasement des oligarchies mit fin au monopole des armes détenu par les nobles et rendit légitime le droit des rois à recruter tout le monde comme soldat Sur le plan social, l'effet devait être la désagrégation du système qui condamnait un groupe de gens à se considérer comme esclaves et donnait le droit à d'autres d'être leurs maîtres Nous ne disons pas que tous les aristocrates avaient dû disparaître ou que tous les esclaves avaient dû être affranchis Il est vraisemblable que les rois avaient attribué des domaines dans ces territoires à leurs favoris Il est également probable que des aristocrates avaient pu continuer à subsister [1] Mais désormais tout devait dépendre du bon plaisir royal et non pas nécessairement de l'appartenance à tel ou tel groupe En gros, il est logique de penser que le système existant dans les territoires conquis devait se rapprocher de celui qui était déjà établi dans les royaumes et mettre fin à la maîtrise absolue d'un groupe "aristocratique" Au contraire, tout le monde put, s'il en avait les moyens, acquérir des esclaves C'était là, une extension logique de la puissance de l'argent

Outre ces deux domaines et les changements probables causés par le triomphe des rois, voici quelques détails quant à deux autres domaines, à savoir, ceux du travail domestique et du service chez les commerçants

3 *Le travail domestique* —
a (Chez les riches).—

Ici nous avons réuni les palais et les maisons des hommes riches, les séparant des foyers des gens aux moyens réduits Dans la première section, nous donnons un aperçu de toutes les fonctions des palais, etc auxquelles l'on affectait les esclaves Nous commençons par les *nâtaka-itthi*, les danseuses

1 *La nâṭaka-itthi* —

Le sérail d'un prince se divise toujours en trois groupes les épouses, les *nâṭaka-itthi* et la suite La possession de plusieurs femmes, comprenant les épouses et les *nâṭaka itthi*, est un signe de richesse, de prestige Dans un conte les parents d'un prince déclarent qu'étant donné leur position sociale, ils ne peuvent pas accepter une bru unique [2] On ne s'étonne pas lorsqu'on

[1] En marge de ces différentes possibilités, il faut prévoir également le dépeuplement de certaines régions cultivées, qui sont envahies par la forêt.

[2] J IV 315

entend parler de harems ayant 16 000 femmes [1] Dans le *Tipitaka*, un harem a generalement 16 000 femmes [2] Parmi ces 16 000 femmes, on distingue 700 épouses tandis que les autres sont appelées *nâtaka-itthi* [3] Dans le *Cullasoma-jâtaka* par exemple, 700 femmes sur 16 000 sont presentées comme *bhariyâ*, "épouses "[4] Le chapelain qui decline l offre des femmes dit "J'ai quarante épouses et beaucoup de *nataka-itthi*", confirmant ainsi notre impression [5] D'autre part, nous apprenons que le moine *Raṭṭha-pâla* avait abandonné deux épouses principales et des *nâṭaka-itthi*[6] On emploie parfois le mot *nâtaka-* ou *nâṭâki* pour les designer [7] Evidemment ces femmes ne sont pas des epouses

Ailleurs, on nous parle de leur transfert d'un maitre à un favori, voire d'un père à son fils Le roi Bimbisâra par exemple, offrit une de ses *nâtaka itthi* à un de ses fils [8] Il en est de même dans un conte concernant un autre prince et son fils [9] Dans un autre conte, les *nâtaka-itthi* elles-mêmes envisagent leur transfert au service du fils de leur maître lorsque celui-ci devient ascete et quitte la maison[10] Outre ces contes princiers nous lisons l'histoire d un conseiller qui transfera 500 de ses itthi à son hôte [11]

Ces femmes entourent leur maître quand il se présente à la cour,[12] elles l'accompagnent au jardin[13] et font tout pour le divertir [14] Elles sont également ses maîtresses Parfois on remarque une hiérarchisation parmi elles, on les divise alors en *cullanâtaka-*, *majjhima nâtaka-* et *jeṭṭha nâtaka-* [15] Leur statut doit être celui d'esclaves comme l'établit le fait qu'on les distingue des épouses, qu'on peut les offrir à autrui et qu'elles peuvent être héritées Toutefois, ignorant leur mode d'acquisition, nous ne pouvons dire si toutes les *nâṭaka-itthi* étaient des esclaves

ii *La suite* —

Une autre fonction à laquelle on affectait des esclaves et des serviteurs était celle de la suite Chaque prince, ainsi que chaque membre de sa famille,

[1] ibid , v 278
[2] Seul le roi *Mahâ Sudassana* en possédait 84 000 (D, xvii ii 5) et l épouse abandonnée par le Buddha avait 40 000 co épouses j, iv 282
[3] j vi 49 144
[4] ibid , v 178 gâthâ 192 [5] D xix 49
[6] M a, 82 On peut noter que sur les 40 000 femmes du Buddha, il n y a que 1 090 filles de *khattiya* Les autres étaient-elles des *nâṭaka-itthi* ?
[7] j iii 40, 408, Thig-a, vers 632 44 Au pluriel, 'nâtakiniyo"
[8] Dh a, iii 166 [9] j, v 278 [10] j, v 259
[11] j, vi 289 [12] j vi-43 [13] j, iii 40, S-a, 35 115
[14] A ce propos on lira avec intérêt les remarques de Quintus Curtius ' Le roi est suivi par un cortège de concubines portées dans des palanquins dorés Séparée de la suite de la reine, cette partie du cortège est, (néanmoins) également splendide (Quintus Curtius Rufus, *The hist of the l fe and reign of Alexander, the Great*, Londres, 1809, p 267 8)
[15] j, v 278

possédait la sienne. Les gens riches, eux aussi, avaient une suite et en donnaient une à chaque membre de leur famille. Nous rencontrons une suite princière dans le *Vinaya*[1]. Les reines recevaient leur suite de leur mari comme les trois épouses du roi *Udena*,[2] ou les cinq du roi *Okkâka*[3]. On précise que la suite d'une reine ne comprend que des femmes.[4] On parle dans d'autres textes de la suite des princesses allant visiter le Buddha : elle consiste en leurs compagnes et leurs dâsî.[5] Pour montrer l'importance qu'il attachait à l'un de ses messagers, un prince l'envoyait avec un cortège nombreux, comme l'a fait Suddhodana.[6]

La suite d'un homme riche l'accompagne lorsqu'il sort en visite ou en promenade,[7] Les épouses, comme Visâkhâ, possèdent, elles aussi, leur suite. Ailleurs nous rencontrons un homme qui s'entoure de sa suite pour accompagner sa femme au couvent.[8] Les fils d'un chef d'armée ont eu, chacun, une suite de mille hommes.[9] Même les messagers des hommes riches, comme ceux des rois, s'ils allaient en mission importante, possédaient une suite nombreuse, tels ceux qui partirent chercher la bru de leur maître.[10] Cette suite ne laisse pas le maître seul. Soucieuse de sa protection, elle ne permet à personne de le voir en particulier, sauf, bien entendu, à un bodhisatta ou au Buddha.[11] D'après *Kautalya*, le roi, à peine sorti de sa chambre à coucher, doit être entouré d'une suite de femmes armées.[12] Les reines sont également entourées,[13] même dans leur chambre à coucher.[14] Une reine en voyage est protégée d'abord par sa suite.[15] Celle d'une femme riche se sent très contente car, en accompagnant celle-ci au jardin, elle compte bien manger et boire.[16] Précisons que, chez les riches, cette suite s'occupe de tout : elle apporte de l'eau pour le bain, prépare le canapé pour le repos de la maîtresse, la soigne en cas de maladie ...,[17] travaille la pâte pour le bain ainsi que le parfum et tresse les guirlandes. Une partie des gens de la suite nettoie et balaie la maison et porte les ordures au dehors.[18]

Le mot *parivâra* ou *parijana* désigne cette suite.[19] Pour la suite composée

[1] II 184. — Dans un autre texte la suite d'un prince est composée exclusivement de femmes, D, II-9. — D'après Strabon, le roi, sorti pour une visite, est entouré de nombreuses femmes. Lors de la chasse, écrit le même auteur, ces femmes suivent leur maître, en char, à dos de cheval et même d'éléphant. Elles sont bien armées. *Anc. India as described by Megasthenes*, Londres 1877, p. 72-3.

[2] Dh a, I 190, 195, 203. [3] D, III 1 16. [4] S a, XXII 11 v 4.

[5] A-a, IV IV 31 2. [6] J, I 84. Sp, p. 1004. [7] J, I 211, IV 370.

[8] J, I 147. [9] J, IV 150. [10] J, III-93.

[11] Vin, IV 159. J, III 79. Bur, II 101. [12] I 21. [13] J, VI 230.

[14] J, V 354. [15] J, I 52. [16] J, IV 370. [17] Vin, I 271, Sp, p. 1117.

[18] J, I 290.

[19] J, IV 37. Notons que, par analogie avec les êtres humains, les rédacteurs du Tipitaka accordent la distinction d'une suite même au monde des bêtes. Voir par exemple, J, V 417.

exclusivement de femmes, on emploie le mot *parivâra-itthi*[1] ou simplement *paricârika*. D'après les indices qui nous sont fournis par le *Tipitaka* cette suite devait comprendre les esclaves. En fait, les redacteurs ne font pas de distinction entre le mot *parivâra* et les mots *dâsa* et *dâsî* et les emploient souvent comme synonymes. Voici une dame "parée d'or, entourée d'esclaves, *dâsiyo*"[3]. En voilà une autre qui va au jardin, "en compagnie de ses esclaves"[4]. Les *dâsiyo* d'une princesse, obéissant à leur maîtresse, expulsent de chez elle les astrologues étourdis.[5] D'autres incidents confirment ce point. Les hommes que *Suddhodana* envoya comme suite avec ses dix messagers devinrent moines avec leur chef. D'après Buddhaghosa, le cadet du roi *Asoka* renonça au monde avec une suite de mille hommes ainsi que le cadet du roi de Ceylan.[6] La sœur de ce dernier fut suivie au couvent par 500 *antepurikâ*, femmes du harem. Celles ci sont distinguées de 500 vierges et cela démontre que ces femmes du harem composaient la suite.[7] Nous savons également que d'autres princes étaient, eux aussi, accompagnés de leur suite lorsqu'ils renoncèrent au monde.[8] Il y a donc tout lieu de croire qu'une partie, au moins, de cette suite consistait en esclaves, hommes et femmes.[9]

iii *Les valets*

On choisissait le valet dans la suite, on le désignait comme *pâda-mûlika* "celui qui est aux pieds" ou *attha-cârika purisa* "l'homme qui accomplit les intentions". Le premier terme montre l'intimité dans laquelle il devait servir son maître et le second a trait à sa fonction.[10] Un autre nom du valet est *paccâyika purisa* "serviteur particulier"[11]. Pour les femmes on emploie le mot *attha-cârikâ itthi*[12]. La fille-esclave affectée au service de la fille arrivée à l'age du mariage, est appelée *dâsî* ou *pesana-dârikâ*, le premier terme précisant sont statut juridique et le second qui signifie "fille de courses" sa fonction.[13]

Le valet est présenté comme l'homme de confiance et comme le conseiller de son prince. Dans tous ses complots, dans ses projets de fausse inculpation,

[1] S a, xxii 11, v 4 [2] J vi 762 [3] Thg, gâthâ, 299
[4] Thg, 53 [5] J, v 211 [6] Sp-a, p 55, 91 [7] ibid, p 92.
[8] S a, xxii 11, Dh a, i 342
[9] Observons que les femmes de la suite d'une reine ou d'une bourgeoise n'étaient pas toujours à l'abri de la fantaisie de leur maître, roi ou maître de maison. Il pouvait prendre l'une d'elles pour maîtresse sans se soucier de son avenir. Ces femmes de *pariyana* n'existaient que pour le divertissement du maître, comme le remarque le *Mârkandeyapurâna* (65 15). Les victimes de ces rencontres n'avaient aucune protection ni devant la loi ni devant la jalousie de leur maîtresse. La grand mère du roi *Vidûdabha* devait ainsi mettre au monde une fille. Pourtant elle resta esclave toute sa vie
[10] J, ii 87, iii 121 [11] J, vi 384. [12] J, vi 385
[13] Dh-a, i-180, ii 260

de rapt, d'attentat, ou d'assassinat, le maître compte avant tout sur lui.[1] Des femmes exécutent les besognes pour leur maîtresse (reine ou bourgeoise)[2]

iv. *Les nourrices* —

Elever les enfants était la tâche spéciale des femmes communément appellées les *dhâti*, les nourrices Nous ne savons pas grand-chose sur leur statut, qu'elles aient été des esclaves ou des servantes libres recevant des gages Mais un fait est caractéristique une nourrice, affectée à une princesse, l'accompagnera toute sa vie, la suivant chez son mari Il y a là un trait particulier à l'esclavage L'expression *dhâti-dâsî*, esclave-nourrice,[3] ne peut être prise, pourtant comme une preuve définitive concernant leur état servile Observons, par contre, que *Kauṭalya* relève des femmes-esclaves parmi les nourrices[4]

Puisqu'une reine n'élevait pas elle-même ses enfants, ceux-ci étaient allaités, élevés par les nourrices La coutume de faire élever les princes par des nourrices était si bien établie que nos rédacteurs ont pu transformer en nourrices des *kinnarî* pour une princesse née dans la montagne[5] Parfois on employait pour un prince jusqu'à soixante-quatre d'entre elles[6] De temps en temps les rois affectaient des nourrices aux enfants nes le même jour que le leur Les enfants des hommes riches, eux aussi, étaient élevés de la même façon Nous voyons également des peres qui, imitant les rois, affectent une nourrice à chaque garçon ne le jour de la naissance du leur[7] On donnait des nourrices aussi aux filles[8]

Nous ne savons pas l'âge auquel un garçon était séparé de sa nourrice, peut-être etait-ce au moment de son sevrage Par contre les nourrices restent au service des filles dont elles ont eu la charge, même apres leur mariage, elles les accompagnent dans leur nouveau foyer[9] D'autre part, même chez le pere, la nourrice fait partie de la suite de son "enfant" et nous la rencontrons avec la princesse allant visiter son pere ou quelqu'un d'autre[10] Tous les soins de la "fille" sont à la charge de sa "nourrice-mere",[11] qui veille personnellement à tout ce qui a trait à son "enfant" Nous voyons l'une d'elles accompagner les "femmes-esclaves" sorties chercher de l'eau pour la toilette de sa maîtresse *Sa responsabilite etait donc entiere et sans aucune limite.* De la *nature* même de sa fonction et de l'intimite dans laquelle une nourrice devait vivre avec sa "fille", devait naître une affection sincere entre les deux C'est ce sentiment qui explique le cas des nourrices qui aidaient leur "enfant" à s'enfuir avec leur

[1] J, i 341
[2] J, iii 309
[3] Dh a, i 215, Thig a, 64
[4] iii-13
[5] J, vi-74
[6] J, i-57, iii 31 vi 485
[7] J, vi 332, Sp s, ii 234
[8] J, ii 224
[9] J, v 282
[10] J, vi 230
[11] Sp, p 940

amant[1] L'autorite qu'elles prenaient parfois sur leurs "filles", etait, elle aussi, la recompense de leur dévouement[2]

On peut observer que pour pouvoir être affectee comme nourrice, une femme ne devait être ni trop grande ni trop blanche etc En plus, son lait devait être doux[3]

On souligne la malproprete de leurs fonctions en faisant volontiers allusion a leurs habits, "tachés de crachats, de mucus, d'urine et d'excrements", pour evoquer le caractere répugnant de la condition humaine[4]

v *La cuisine* —

Probablement le travail le plus dur et le plus malsain auquel on employait les esclaves et les serviteurs des deux sexes etait celui de la cuisine Dans la description d'une cuisine princiere (mais du temps, tres ancien, où le prince n'avait que des pots en terre cuite), nous rencontrons un cuisinier qui "se fatigue beaucoup il coupe le bois, fait la vaisselle, apporte de l'eau , s'endort sans couverture et par terre se levant de bonne heure fait cuire le *yâgu* (une espece de bouillie) l apporte le sert ainsi eprouve beaucoup de peine"[5] Une autre cuisine, dans la maison d'un homme riche, etait situee au rez de chaussee Elle était pleine de fumee, rendant toutes les esclaves noires et meconnaissables[6] Deux travaux lies intimement avec la cuisine sont d apporter de l eau en cruches et de decortiquer le riz Les esclaves porteuses d eau devaient se lever tres tot pour se rendre à la source Et cela ete comme hiver, car l eau etait indispensable[7] Les esclaves affectées au décorticage du riz menaient une vie tres dure et fatigante Elles devaient commencer, elles aussi, de bonne heure et parfois travaillaient jusqu'apres le coucher du soleil (Une d'elles a travaillé tard dans la nuit) Le corps couvert de sueur elles tombent de fatigue et cessent la besogne pour aller prendre un peu d'air au dehors[8] Pour ces deux fonctions, on a des noms particuliers la *kumbha-dasi*,[9] et la

[1] J, II 325

[2] Voir le conte où une nourrice ose frapper sa fille , J, v 282

[3] J vi I, D a, xiv, I 34 —Les qualifications des nourrices sont mieux precisées dans la littérature d Āyurveda Cf Suśruta *śārīr* x, 25 et *Caraka*, *śarīr* viii, 51 D après le dernier les nourrices doivent être *samanavarna* de meme caste (que l enfant) *d śajatīya* de même contrée et *anantyat-aśayini* de caste non inférieure

[4] J, III 309 [5] J v 296 [6] Dh a III 300 [7] Thig a 65, Dh a, III 157

[8] Dh a, III 321

[9] Il semble que ces esclaves à la cruche, étaient souvent les victimes de la concupiscence des hommes puissants Nous le remarquons dans les paroles d une bru qui forte de l appui de ses parents, rappelle à son beau père qu elle n est pas une quelconque *kumbha-dasi* ramenée d une source, Dh a, I 400

vîhîkottikâ dâsî (l'esclave à la cruche et l'esclave decortiqueuse de riz respectivement)

Dans un autre contexte nous remarquons un commerçant qui demande à ses esclaves et à ses serviteurs de se lever de bonne heure pour preparer la salle, couper le bois, decortiquer le riz et preparer le *yâgu*[1] Chez un maître precepteur une esclave s'occupait seule de la cuisine[2]

On peut noter en passant que le Buddha mettait l'accent sur le merite qu'il y a a servir les moines et tous les fervents laïcs sont representés en train de le servir, ainsi que ses moines, personnellement ("*sa-hatthâ*", de sa propre main") C'etait là, probablement, le seul travail pour lequel les esclaves et serviteurs recevaient le concours de leur maître

vi *Le dovârika* —

Le *dovârika*, le gardien de la porte d'entrée, pouvait être un esclave, tel celui affecte par le setthi Sudatta, Anâthapindika à la porte d'un monastere[3] On l'appelle aussi *khatta* Il reçoit les visiteurs, et les annonce au maître de maison[4] L'esclave affecte au seuil de la maison bourgeoise lavait les pieds de l'hôte et le conduisait à l'intérieur Le roi de Magadha fût ainsi reçu chez son trésorier[5] Obéissant aux instructions, il barre l'entree à toute "persona non grata", par exemple les moines *jaina* venus chez le commandant Siha,[6] ou ceux venus chez *Upali*[7] L'huissier contrôle non seulement l'entree des visiteurs, mais aussi la sortie des femmes si bien qu'aucune épouse ne peut sortir à son gre[8]

vii *Faits divers* —

a) *L'activité religieuse* .—

Nous rencontrons les esclaves et les serviteurs invitant les moines chez leur maître,[9] portant les vivres sur les "deux bouts du bambou", au monastere accompagnés de leur maître ou maitresse[10] Ces domestiques sont egalement employes pour la distribution des aumônes[11] Dans les sacrifices "brahmaniques", ce sont encore des esclaves et des serviteurs, qui "contraints par la peur, le visage inonde de larmes", font tout le travail manuel[12]

[1] vin , ii 154 [2] j, i-318 [3] Thg -a, 17
[4] vin., i 271 [5] Dh a, iv 210 [6] vin , , i237 [7] M. 56
[8] Il faut distinguer cet huissier d un homonyme, qui controlait la porte de la cité et jouissait d une position beaucoup plus élevée , j,iii 8, iv 289 , D, xxvi-9 , Sp, p 422
[9] vin., i 280
[10] S a, xxii 11, iii 8 , vin , i 243
[11] j, iii 142
[12] D, v-18 , M, 51

b) *Le gardien de parc* —

Nous ignorons si le gardien du parc princier était un esclave ou un serviteur En tout cas, il etait considere comme l'un des deux, car même les valets du roi s'adressent à lui comme à un esclave ou serviteur, en l'appellant "*bhane*" Il leur repond, comme au maître, en les appellant "*ayya*"[1] On l'appelle l'*uyyâna-pâla* ou l'*ârâma pâla*[2] A la veille de la visite de son maître, il doit faire evacuer le jardin, en expulsant tout le monde[3] Parfois il est chargé de servir les ascetes descendus dans le parc comme hôtes du roi[4]

Toute cette activité est sous le contrôle des hommes de confiance du prince ou du maitre de maison Dans un palais, c'est un ministre qui s'en occupe, dans les hôtels bourgeois, ce peut être un homme ainsi que l'un des esclaves Les reines et les maitresses de maison laissent le soin de toutes les affaires à ces surveillants[5] Par contre chez les gens ne possedant que des moyens mediocres, les femmes sont obligees de participer au travail de leurs esclaves

3 *Le travail domestique* —

b) (chez les gens de revenu moyen) —

Il s'agit des familles possédant quelques champs qu'elles cultivent elles-mêmes ou des petits commerçants Les femmes de la famille, l'epouse, la mère, la fille, la bru, doivent s'occuper personnellement du ménage et n'ont qu'une seule esclave pour les aider[6] Nous remarquons une nouvelle mariee preparant le repas ou une épouse preparant le riz avec de la viande pour un ami de son mari[7] Dans une famille campagnarde, la femme prépare le repas et le fait porter au champ par son esclave[8]

D'ordinaire c'est une esclave qui s'occupe du menage Voici l esclave *Kâlî*, qui "*fut habile à cuire le riz*, à faire les lits, à allumer les lampes " et qui "non seulement était énergique mais ne cassait pas la vaisselle" Tous les matins elle se levait de bonne heure pour pouvoir traire les vaches[9] Dans un autre foyer, les femmes, à savoir l'épouse et ses filles, refusent de préparer le repas

[1] vin , ii-109
[2] Bur, ii 123 iii 41
[3] vin , iv 159
[4] J iii-439 497
[5] J i 364, 451
[6] J, ii 428, iii 162 Dh a, iii 363
[7] vin , iii 135 Dh a ii 17
[8] J iii-162
[9] M-a, 21 13

pour un moine L'esclave du foyer, la *geha-dāsī* le prépare [1] Une autre, ayant eu la possibilité de demander ce qu'elle voulait, se contente d'un pilon, d'un mortier et d'un tamis [2] Le travail dont s'occupent ces esclaves est désigné par le mot *dāsī-bhoga* qui signifie, d'après Buddhaghosa, "le travail des champs, du balayage des ordures, de la corvée d'eau, etc" Le *dāsī-bhoga* est opposé au *sunisā-bhoga* qui est le travail à la charge de la bru [3] Cette seule relation décrit clairement le travail domestique dans ces familles Outre l'esclave qui travaillait au foyer, il y avait pour les travaux saisonniers, le travailleur à gages Fait plus intéressant, si le travail manquait chez elles, ces familles louaient leur esclave, par exemple pour décortiquer le riz [4] Dans un autre jātaka, nous lisons l'histoire d'une esclave battue par son maître parce qu'elle ne lui avait pas livré les gages ainsi reçus [5]

C'est là un résumé des fonctions des esclaves (des deux sexes) dans le domaine du travail domestique Bien que souvent il ne soit pas possible de relever avec certitude si un tel travail était la charge exclusive d'esclaves, car les serviteurs et les esclaves sont mentionnées ensemble, il reste néanmoins certain que les esclaves étaient affectés à tous ces travaux L'emploi des femmes esclaves dans les familles jouissant d un niveau de vie moyen est également bien-établi [6] Concluons dans le domaine du travail domestique, il n'y a pas de différence fondamentale entre un régime oligarchique et un régime monarchique Notons pourtant que le nombre des foyers riches paraît plus grand dans les royaumes, en conséquence le nombre d esclaves employés au travail domestique aurait pu y etre eleve Il s'agit là d'une simple différence de quantite

4 *Les esclaves chez les commerçants* —

Les esclaves ainsi que les serviteurs gardaient les maisons et accompagnaient les caravanes de leur maître, s'occupant de tout le travail y afferent Ce sont eux qui allerent chercher de l'or pour le compte de leur maitre, le setthi Sudatta *Anātha pindika*, lorsque celui ci en eut besoin pour acheter un parc [7] Les esclaves et serviteurs du même commerçant étaient sortis piller la caravane d un autre setthi [8] Un autre serviteur, ne perdant pas courage, put creuser un puits dans le désert et sauva toute une caravane de la destruction [9] Un exemple de leur dévouement les esclaves et les serviteurs tuèrent une prostituée qui

[1] J, vi 117
[2] vin., iii 135, Sp-s ii, p 47
[3] J, i 402
[4] J, ii 428
[5] J, i 484.
[6] La présence de ces esclaves domestiques peut être relevée également dans les *Dharma-sūtra* Voir *Vās*, xv 11 2 *Apastamba*, 1 5 16, 31
[7] vin., ii 159.
[8] J, i 378, iii 196
[9] J, i 108

les raisons pour lesquelles de telles personnes auraient été obligées d'abandonner leurs privilèges Nous savons également que même le plus généreux de nos empereurs, le *Piyadasi Asoka*, ne songea pas à abolir l'esclavage Il se peut encore que l'Etat, obligé de faire face aux dépenses nouvelles d'une administration fort centralisée, ait eu recours au travail servile, en employant les prisonniers de guerre à défricher les nouvelles terres au bénéfice des fermes impériales Pendant cette période, l'esclavage tire son origine des dettes, des famines, des guerres, des condamnations judiciaires, etc

On peut noter également que le *Tipitaka* ne fait état d'aucune disposition judiciaire pour protéger l'esclave, pour limiter de quelque manière la puissance absolue du maître sur sa propriété vivante Il n'y aucune distinction entre esclavage à vie et à terme fixe, bien qu'on relève des exemples de cette dernière catégorie dans le *Tipitaka* lui-même Il n'y a pas non plus de dispositions protégeant les enfants ni les femmes esclaves L'esclave se trouve complètement à la merci de son maître

Notons pourtant que si, dans le *Tipitaka*, l'esclave ne jouissait d'aucune protection juridique, c'était en conformité avec la conception qu'on y avait d'un esclave, celui-ci n'étant considéré que comme un bien, on lui déniait conséquemment le droit de posséder quoi que ce soit.[1] Les incidents dans lesquels un esclave a pu perdre la vie, ou les oreilles et le nez, sans qu'aucun châtiment ait été infligé au coupable est donc parfaitement compréhensible Voici, par exemple, le cas du gardien d'un champ tué par son maître en colère. Les parents du défunt n'avaient plus qu'à pleurer [2] Une esclave a dû coucher avec son maître, la maîtresse jalouse, prise de colère, la bat, lui coupe les oreilles et le nez [3] Une autre, désespérée du mauvais traitement qu'elle recevait de la part de sa maîtresse songea à se suicider [4] Il y a, enfin, l'esclave *Kāli*, qui provoqua délibérément la colère de sa maîtresse et fut blessée à la tête Elle ne put que se plaindre dans le voisinage [5] Dans le *Tipitaka*, on ne relève aucun cas d'un quelconque châtiment pour un maître accusé d'avoir maltraité ses esclaves Remarquons pourtant qu'un courant d'opinion en faveur de l'esclave avait commencé à l'époque même du Buddha et a probablement joué son rôle dans l'évolution des droits de l'esclave L'esclave *Kāli*, qui fut blessée à la tête, avait, en se plaignant auprès des voisins, fait perdre sa réputation à sa maîtresse Celle qui essaya de se suicider, fut sauvée par le Buddha, celui-ci intervenant effectivement auprès de son maître Dans le cas de l'esclave qui perdit les oreilles et le nez, c'est encore le Buddha lui-même qui désapprouva cette cruauté Outre cette désapprobation, le Buddha a, d'autre part, mis l'accent sur l'importance du travail des esclaves et serviteurs Pour lui ceux-ci constituent ' le

[1] D-a, ii 37
[2] Vv-a, 62
[3] Dh-a, iii-456.
[4] Vv-a, 50.
[5] M, 21 13

secteur bas de la societe," *hetthımā dısā* c'est-à-dire dans sa pensée, non pas "inferieur" mais plutôt de "base" [1] Souvent il a conseille à ses auditeurs riches de veiller au bien-être de leurs esclaves serviteurs

Dans ce contexte l'exhortation de l'empereur *Asoka* à son peuple de bien traiter les esclaves (*dâsa-bhatakamhi samyapratipatti*",[2]) n'est qu'une suite logique de l'enseignement qui a ete commence plus tot par le Buddha lui-même

Nous pouvons noter egalement que le *Tipitaka* a l'habitude de juxtaposer les mots *ariya* (noble, maître) et *dâsa* (esclave), comme dans les expressions *ariya-vohâra* et *dâsa-vohâra* [3] Dans tous ces cas, le mot *ariya* doit signifier (au sens juridique) l'homme libre, par opposition a *dâsa*, signifiant l'homme esclave [4]

A en juger par les cas celebres de *Patâcârâ*[5] et de la mere du moine *Culla- panthaka*[6], il semble acquis qu'au cas où une fille s'enfuyait avec un esclave de ses parents, seul l'esclave fugitif, mais non pas la fille, avait à redouter un châtiment

C'est là le cadre dans lequel nous nous proposons d'examiner les données litteraires recueillies dans le *Tipitaka*, en leur ajoutant les renseignements des textes tels que le *Nirukta*, le *Maha bhâsya* et les *Dharma sûtra* Toutefois avant d'aborder cet aspect de notre probleme, nous voulons examiner la question de l'esclavage dans les monasteres, car l'etablissement même de ces derniers ne date que de l epoque bouddhique

5 *L'esclavage dans les monastères bouddhiques* —

A lire les ouvrages concernant l'ordre bouddhique en Inde, on a l'impression que ces monasteres n'avaient pas de main d'œuvre servile, on serait tenté de croire que les moines bouddhiques accomplissaient tout eux-mêmes, y compris les travaux qu'exigeaient de grands monasteres comme ceux de *Kosâmbî*, de *Râjagaha* Cependant, une etude de la litterature palie, demontre clairement qu'il n'en était pas ainsi

Il est bien connu que le Buddha avait interdit à ses moines d'accepter les esclaves dans son ordre On ne pouvait les y admettre que lorsqu'ils avaient ete prealablement affranchis [7] La plupart des ouvrages interpretent cette interdiction comme une règle generale qui n'accepterait aucune exception

[1] D, xxxi 27 [2] Bloch op cit, no ix [3] vin, iii 15, iii 161, Sp-a ii p 238

[4] Il est à remarquer cependant qu une fois M, ii 149 le Tipitaka oppose *l'ensemble* des quatre *varna* qui constituent la société indienne, aux *ariya* et *dāsa*, pris comme totalité de la société au *Kamboja* et au pays de *Yona*

[5] Thig a, 47 [6] Dh-a, i 239

[7] vin, i-76, ii 271

Aussi, si des cas d'esclavage dans les monastères bouddhiques existent, ces ouvrages tentent ou bien de les passer sous silence ou bien de les interpréter d'une façon conforme à leur thèse, mais contraire à la réalité. M. Dutt, par exemple ne parle jamais du travail servile dans le monastère bouddhique[1]. Il est difficile d'y trouver le mot esclave, car il va jusqu'à traduire le composé *dāsa-kammakara* par "servants and workers"[2], et le composé *dāsa-dāsī* par "male and female servants". Pour sa part M. R. K. Mookerji, est plus catégorique. Il n'y a pour lui aucune preuve évidente que l'ordre possédait, à titre de propriétaire, des esclaves, des chevaux...[3]

A notre avis, il n'y a pas de contradiction entre cette interdiction d'ordonner un esclave non-affranchi comme moine et l'acceptation de la main-d'œuvre servile pour le travail d'entretien des monastères. Mais pour le comprendre, il faut séparer les deux aspects de la question et les étudier successivement. Or, en ce qui concerne l'interdiction d'ordonner les esclaves comme moines, aucun doute n'est permis. Cette interdiction était certainement totale et on ne peut relever aucune exception à son encontre. Quant à l'utilisation de la main-d'œuvre servile, il convient, pour la connaître, de suivre le développement de l'ordre dès son origine et d'étudier ses besoins matériels. Au début, le problème ne se posait pas car c'étaient seulement des isolés qui renoncèrent au monde et suivirent le Buddha dans ses pérégrinations. Il y avait bien des groupes d'ascètes qui acceptèrent de suivre le Buddha comme maître (les frères *Jaṭila* par exemple), mais ils avaient déjà fixé leur mode de vie, le problème de leur organisation matérielle ne se posait donc pas. Mais bientôt le nombre des disciples commença à se chiffrer par centaines et par milliers. Il n'était plus possible que tout le monde suivît le Maître. A ce moment devait intervenir le besoin de s'établir quelque part, d'avoir des résidences monastiques. Bien sûr, la tradition voulait que les moines voyageassent pendant huit mois au moins au cours de l'année mais ils devaient passer quatre mois en sédentaires. Ils étaient autorisés à passer leur temps où cela leur semblait convenable pour leur salut spirituel. Notons également que l'interdiction pour un ascète (suivant la tradition brahmanique) de passer plus de trois jours dans une ville, ou plus d'un jour dans un village, n'est pas mentionnée par le *Vinaya*. D'ailleurs, les moines bouddhiques n'étaient pas tenus de vivre isolés l'un de l'autre. La vie en groupe, et le séjour de quatre mois au moins, réunis leur poseront donc des problèmes nouveaux. C'est seulement en fonction de ces préliminaires que l'on peut comprendre les dons de parcs et de bâtiments faits à l'ordre et que celui-ci, bien entendu, accepta.

[1] *Early monastic Buddhism*, Calcutta, t. I, 1941; t. II, 1945.
[2] t. II, p. 212, 217, 218,
[3] op. cit., p. 413.

de son maître, devint moine [1] Jusqu'à son affranchissement, à la veille de sa renonciation, il n'etait qu'un esclave au service du monastere Buddhaghosa le confirme "Les rois ont donne des esclaves *ârâmika* aux monasteres Il ne faut les convertir que lorsqu'ils ont ete affranchis" [2]

Le *kappiyakâraka* —

A cote du terme *ârâmika*, nous relevons celui de *kappiya kâraka* "faiseurs d'arrangements" qui designe des laics chargés d'executer des actes interdits aux moines mais nécessaires néanmoins Dans le Vinaya[3], où il est question d'accepter un *ârâmika* au service de la communaute, puisque le Buddha l'a autorise, on parle egalement d'accepter un *kappiya karaka* Bien qu'on ne cite pas a leur sujet des faits identiques, le statut des *kappiya kâraka* parait semblable à celui des *âramika*, car on remarque "Ils ne peuvent être acceptes s'ils sont offerts comme esclaves, mais peuvent l'etre s'ils le sont comme ârâmika ou *kappiya kâraka* Le silence du *Vinaya* sur l'origine de cette admission, bien que gênant, n'est pas total et on peut entrevoir les circonstances qui ont pu lui donner naissance Commençons de nouveau par l'interdiction d'accepter les esclaves Pour les gens en bonne sante, cela ne posait pas de problemes Mais que faire des gens qui souffraient de quelque infirmite ? Une pareille situation s'était presentee quand un aveugle se fit moine Son cadet voulut lui offrir deux garçons-esclaves, que l'aveugle refusa, en raison de l'interdiction Or le cadet les affranchit, les fit ordonner moines aupres de son aîne et leur commanda de bien servir leur nouveau maitre [4] (Dans ce cas, les garçons n'etaient plus esclaves, mais l'intention de leur maitre était claire, il les avait affranchis pour qu'ils continuassent de servir un autre Des situations semblables ont du jouer dans l'etablissement de cette institution du *kappiya kâraka* à l'interieur de l'ordre Il s'agissait d'un homme se mettant à la disposition d'un moine De ce point de vue, son lien avec l'ordre passait par le moine, (en contraste avec celui de l'*ârâmika*, qui etait affecté au service du monastere) [5] Les justes remarques de Buddhaghosa à ce sujet sont à relever "Les *upâsaka*, voulant accroitre leur merite, ordonnent à quelques uns de leurs employes de servir les moines" [6]

Les exemples historiques —

La tradition confirme l'existence de ces esclaves Le pélerin chinois Yi tsing les vit dans un monastere Il est question de terres, de maisons, d es-

[1] Thg a, 17 [2] cité par Rahula op cit, p 146 [3] supra, p 100
[4] Dh-a, i 19
[5] Notons qu un *kappiya kâraka* pouvait être un homme libre
[6] Sp-s, ii 204

Chapitre VI

DONNÉES RELATIVES À L'ESCLAVAGE

A *Caractères du "dâsa" et de la "dâsi"* —

"Dâsa" —

D'apres le *Digha nikâya*[1], un *dâsa* "n'est pas maître de lui-même, dépend d'autrui, et ne peut aller où il veut" (c'est-à dire, n'est pas libre d'agir selon son gré) Le sens est rendu plus clair par la definition du mot *"bhujissa"*, antonyme du mot *dâsa* Un *bhujissa* "est independant, n'a personne pour maître et agit comme il lui plaît", a cette definition, Buddhaghosa ajoute *"attano santako"*, "maître de soi-même"[2] Commentant la phrase, *yathâ dâsâ bhujissam patthenti*, "comme les esclaves préferent (souhaitent) être *bhujissa*", il remarque "Puisque les *bhujissa*, les hommes libres, font ce qu'ils désirent, et que personne ne peut les en empêcher par la force, les esclaves souhaitent l'etat de l'homme libre". Ce n'est qu'en achetant sa liberté, qu'un esclave "fait ce qui lui plaît"[3]

L'absence de toute liberté est le critere principal de l'esclavage Elle est soulignee dans le texte où l'on decrit l'obligation de l'esclave d'obéir à son maitre, de se mettre au travail même un jour de fete si le maitre l'exige[4] Du point de vue juridique, l'esclave n'est pas un être humain, mais un objet Tout objet lui appartenant, qu'il soit petit ou grand, est la propriete de celui qui le possede car "il ne possede pas même sa propre personne, ni des biens, ceux-ci appartiennent a son maitre"[5] En fait un commentateur comprend les *dâsa* parmi les effets mobiliers comme le bétail[6]

"Dâsi" —

Le mot "*dâsi*" signifie de même "une femme esclave" Ceci est confirme par l'emploi du mot '*bhujissa*' comme antonyme du mot *dâsi*, lorsqu'on remarque *bhujissâ* (mot du texte commente), c'est-a-dire, ayant eté libérée des peines de l'esclavage, elle est devenue *bhujissâ*"[7]

[1] ii 72, voir aussi M, i 39 [2] M-a, 1-39
[3] Nidd a,i 60, 39 32
[4] M a, 39-27 [5] M a, ii 37 [6] Khudd, a, t. 1, p 216
[7] Thig a, 70 Observons que le composé *dasi makañcako*, J, vi 536, ne désigne pas autre chose que deux arbres dans ce passage

Etymologie :—

Le *Tipitaka* ne donne que l'explication que nous venons de citer. Aucune tentative n'y est faite en vue d'expliquer l'étymologie du mot "*dâsa*". Par contre, dans le *Nirukta*,[1] *Yâska* derive ce mot de la racine *DAS* qui signifie "achever", "terminer" et l'explique comme soit. "On l'appelle *dâsa*, puisqu'il acheve les travaux" D'apres *Durga*, un homme s'appelle *dâsa* puisqu'il acheve, termine les travaux comme les travaux agricoles [2]

B *Classification d'apres le mode d'acquisition* :—

Le *Vinaya* enumere trois types d'esclaves, à savoir, i *antojâtako*, ii *dhanakkîto* et iii *kara-mara-ânîto*[3] D'apres le commentaire, "celui qui est né d'une esclave est appele *anto-jâtako*, celui qui est acheté avec de l'argent est *dhanakkîto* et celui qui est amene de l'etranger et fait esclave est *kara-mara-ânîto*".[4] Dans le *Digha nikâya*, on ajoute un quatrième type, qui est appele "*sâmam dâsavyam upâgato*", c'est-a-dire, "celui qui a, lui-même, accepté d'être esclave"[5]. Ce sont ces quatre types qui seront toujours rappeles dans le *Tipitaka* Par exemple, dans le *Niddesa*, énumérant des biens, on mentionne les quatre types d'esclaves Plus loin, on indique dans le commentaire du *Jâtaka* · *âmâya dâsâ ti bhavanti eke* "certains sont les esclaves nes au foyer".[6] Il est possible que la liste du *Digha nikâya* (4 types) soit posterieure à celle du *Vinaya* (3types) On peut même envisager, avec une certaine vraisemblance, que dans un etat de droit encore plus ancien, il n'existait que deux types d'esclaves, à savoir, l'esclave de guerre pris a l'exterieur du groupe et l'esclave par indigence à l'intérieur du groupe [7]

[1] ii-17

[2] Cette explication n'est reprise que par un texte khotanais du Xe s Voir Dresden, *Jâtakastava*, Philadelphie, 1955, p 456, 476

Dans les textes tardifs du sanskrit, on relève des explications, faisant dériver le mot d'une étymologie fictive Le *Vacaspatya* l explique '*dasyate bhṛtir asmai*," 'on lui donne un salaire" ou "*dasati, dadāti angam svâmine*", il donne son corps au maître' D après l *Abhidhâna-cintâmaṇi*, un *dâsa* 'donne du confort au maître" Selon *Kṣîrasvâmin*, un *dāsa* "*dīyate dasyate vā*" (Commentaire sur le *koṡa* d *Amarasinha*)

[3] IV-224

[4] Sp p 361 [5] D-a, ii 35, aussi M-a, ii-51

[6] Nidd-a, p 10 Pour mieux expliquer le sens de *kara-mara-ânîto*, on ajoute "*attano arucıyâ vā*', "contre son gré'

[7] Rhys Davids énumère les types d'esclaves Il y comprend des prisonniers de guerre, des esclaves volontaires, les enfants nés au foyer et les hommes condamnés à l esclavage par jugement Il a ainsi remplacé 'esclave acheté" par 'esclave judiciaire" *Dialogues* , i-101

Exemples .—

1. *L'esclave né au foyer* —

Le moine *Channa* était né chez *Suddhodana*, le chef des *Sakya*,[1] ainsi que le moine *Dâsaka*, qui avait eu pour maître le *setthi Anāthapiṇḍika*[2] L'esclave *Nanda* est dit être né d'une esclave[3] ainsi que les esclaves *Katâhaka* et *Kalaṇḍuka*[4] L'esclave *Kâka* était né d'une esclave du roi *Pajjota*[5]

On peut noter que dans le *Digha nikâya* on explique "*dâsiputto*", "fils d'esclave", comme "*ghara-dâsiyâ putto*", "fils d'une esclave du foyer"[6] Le terme "*dâsa dâraka*", "fils d'un esclave", se réfère aussi à l'"esclave né au foyer" (Cependant lorsque ce mot désigne "un enfant esclave", cela peut illustrer d'autres types) De même, chez Patañjali, on relève le mot *dasera*, qui signifie fils d'une esclave" L'homme qui entretient des relations sexuelles avec des femmes esclaves est appelé "*dâsyāh kâmukah*", "amant d'esclave"[8]

Quant aux *dâsî*, l'exemple d'une *anto-jatâ* se trouve dans le conte de Vâsabha khattiyâ, esclave née d'une autre esclave, qui l'était des Sakiya[9] Le terme "*geha-dâsî*", "esclave du foyer", ainsi que son synonyme "*ghara-dâsî*", signifient également "esclave née au foyer" On emploie dans le même sens le terme "*âmâya dâsî*"[10]

II. *L'esclave acheté* .—

Le pauvre brahme du *Vessantara jâtaka* ne savait pas comment obtenir des esclaves faute d'argent ou de savoir Pourtant sa jeune épouse exigeait qu'il en eût un[11] L'expression "*sata-kkîtâ dâsî*", femme esclave achetée pour cent pièces", ainsi que l'expression "*satena kîto dâso*", "esclave acheté contre cent pièces"[12] confirment l'existence de ce type d'esclaves Un autre conte confirme lui aussi la possibilité d'achat car le grand'père a pu racheter les enfants donnés en esclavage par leur père *Vessantara*[13]

III *L'esclave de guerre* —

Le *Baka-brahma jâtaka*, raconte l'histoire d'un raid dans lequel furent pris des esclaves Nous rencontrons ailleurs un conseiller qui, en recevant

[1] Thg-a, 68 [2] ibid., 17 [3] J, i 225
[4] ibid., i-451 [5] vin, i 280 [6] D-a, iii-i 16
[7] Dh a, I 19
[8] iv 139, ii 530 [9] J, i 133, voir aussi, Vv, 50-8
[10] J, vi-117, gâthâ 496, pour *geha dâsî*, Dh-a, iii-468, pour *ghara-dâsî*, Thig-a, 72 et 30, Pv, ii-3
[11] J, vi-523, gatha 1968 [12] J, i 299 [13] J, vi.

une partie des bénéfices, laisse les bandits libres de faire des razzias [1] Les femmes ainsi capturées sont les héroïnes de deux *jâtaka* L'une d'elles est décrite comme "jeune et jolie", l'autre, une vierge, avait pu s'enfuir et trouver asile chez un ascète [2]

iv *L'esclave volontaire*

Cette espèce d'esclavage ne devait pas être absolument volontaire Il devait s'agir en fait d'une décision prise sous la pression de quelque circonstance obligeant la victime à renoncer à sa liberté L'esclave par fait de guerre subit une contrainte directe de son vainqueur, dans le cas de l'esclave dit volontaire, la contrainte ne s'exerce pas directement de personne à personne, il y a renonciation juridiquement, à la liberté, en fonction de causes extérieures au couple antagoniste, dette par exemple

La population souffrant d'une épidémie, s'offre à Jivaka, en esclavage [3] Quant au cas des commerçants et du prince qui s'offrent comme esclaves pour qu'on leur épargne la vie, on devra l'inclure dans cette catégorie [4] Quant aux femmes, citons la mère qui s'offrit pour être guérie de la maladie qui touchait ses yeux,[5] et la prostituée qui essaya de sauver sa vie [6]

Autres catégories

Il est intéressant de remarquer que le *Tipitaka*, bien que connaissant d'autres types, ne les distingue pas comme tels On n'y énumère que les quatre catégories déjà citées Il y a cependant, par exemple, des condamnés judiciaires, qu'on ne peut intégrer à aucune de ces catégories Il se peut donc que la liste du *Vinaya*, à trois types d'esclaves, relève d'un code et celle qui en énumère quatre, d'un autre, contemporain du premier ou non. Les rédacteurs ont simplement incorporé ces deux listes déjà anciennes dans leur recueil et n'ont pas pris soin de dresser une nouvelle liste, en tenant compte de toutes les catégories dont en fait ils faisaient état Nous nous proposons donc de relever les cas non-compris dans les anciennes catégories et de les intégrer dans de nouveaux types [7]

[1] J, iii 361 et *Kharassara jâtaka*, [2] iii 147, iv 219

[3] vin, i-71 [4] J, vi 135, 138 [5] Dh-a, i 20.

[6] J, iii 436, voir aussi Dh-a, ii 217

[7] En contraste, les textes jaina font état de six types d'esclaves Leur liste comprend '*garbha dâsa* esclave né au foyer', *kîya dâsa* 'esclave acheté', "*anaya dâsa*", 'esclave pour dette, *dubbhikkha dâsa*, esclave de famine, *sâvaha dâsa*, esclave par amende' (qui, ne pouvant payer l'amende infligée accepte d'être esclave), et "*ruddha dâsa*", "esclave de guerre" (*Nisîtha curni*, citée par Jain, op cit, p 107) *L'Abhidhâna Râjendra kośa*, iv 1505, n'en énumère que quatre (en excluant l'esclave acheté et l'esclave par amende) à partir du même texte Faut-il conclure de ce fait que la liste jaina est postérieure à celles du *Tipitaka* ?

i *Condamnation judiciaire* :—

Voici tout d'abord des cas d'esclavage resultant d'une condamnation judiciaire Un prince condamne le surintendant d'un village a servir d'esclave aux gens qu'il avait faussement inculpes [1] Un precepteur a pu sauver la vie de son ancien eleve, menace de mort, en l'acceptant comme esclave Trois conseillers sont condamnes a être les esclaves de leur quatrieme collegue Quant aux femmes condamnees à l'esclavage, 500 d'entre elles devinrent les esclaves de leur co-épouse [2]

ii *Don d'esclave* :—

On parle d'un transfert d'esclaves d'un roi à un brahme, celui-ci les recevant en don, tandis que le prince *Vessantara* dit avoir fait le don de sept cents esclaves, hommes et femmes [3] Il fit, plus tard, le don comme esclaves de ses deux jeunes enfants Un brahme demande et reçoit d'un prince "sept cents" femmes esclaves, tandis que dans un autre conte un brahme renvoie chez les donateurs quatre cents femmes esclaves [4] Le cas des deux esclaves reçus par un medecin peut être consideré comme un cas d'achat, car il les avait reçus à titre d'honoraires [5]

iii *Jeux de hasard* :—

Un prince perd en pari un de ses conseillers, qui était son esclave Celui-ci se trouve oblige d'obéir à son nouveau maître.[6]

C *Classification d'apres leurs fonctions* :—

A part ces termes qui répartissent les esclaves selon la méthode de leur acquisition, selon leur origine, il y a des termes qui les désignent par leur activité Parfois ils indiquent leur possesseur Nous allons en discuter selon qu'ils parlent de l'esclave (homme), de l'esclave (femme) ou des deux sexes ensemble.

I *Les esclaves (hommes)* :—

1 *Dāsaka-putta* :—

Ce terme se trouve dans une liste de métiers et est expliqué comme "*balava-snnehā ghara-dāsa-yodhā*", "esclaves soldats, nés au foyer, éprouvant beaucoup

[1] J, I 199 Il ne s'agit pas simplement des "villagers," comme observe M R.L.Mehta, op cit., p 209, mais de "trente chefs de familles" de ce village
[2] J, vi 389, Thig-a, 64. [3] J vi 494 [4] J vi 466
[5] vin., I 272 [6] J, vi-283

d'affection" (envers leur maître) [1] La pratique d'élever des enfants esclaves en vue d'une fonction militaire est ainsi attestée

ii *Dâsî-putta* —

Nous avons déjà parlé de ce mot, qui signifie "fils d'une esclave" On s'en sert parfois pour injurier quelqu'un, comme en témoigne le *Setaketu jâtaka* [2] On peut alors y ajouter d'autres mots, pour mieux accentuer l'injure, comme dans "*candâla-dâsi-putta*" Chez *Patañjali*, on relève la même expression péjorative dans le terme "*dâsî-putrah*" ou "*dâsyâh putrah*" [3] Le mot même de *dâsa* a un sens insultant[4], attendu d'ailleurs, ainsi que son composé, "*duttha dâsa*", "scélérat d'esclave" [5] Le mot "*samana-dâsa*", ' esclave de moine" doit son sens péjoratif au mot *dasa* [6]

iii *Kammanta dasa* —

Ce terme signifie un esclave chargé de travailler ou de surveiller le travail des autres à l'atelier, dans le commerce ou aux champs Le mot "*kammanta*" peut avoir n'importe lequel de ces sens [7]

iv *Sudda-dâsa* —[8]

Ce terme qui signifie selon nous "esclave d'un *sudda*" (*sudra*), pourrait désigner également "un esclave-*sudda*" Cependant Buddhaghosa accepte la première interprétation et remarque "La noblesse de lignée n'appartient qu'aux brahmes et aux *khattiya*, la richesse de couleur (teint blanc ?) appartient aux brahmes, aux *khattiya* et aux *vessa*, mais la richesse matérielle peut être possédée même par un *sudda* ' [9] D'où même un *sudda* peut posséder des esclaves

II *Les esclaves* (femmes) —

i *kula-dâsî* —

Ce terme peut être traduit comme ' femme esclave d'une famille" avec cette restriction que le mot *kula*, "famille" s'emploie seulement pour des foyers

[1] D a, ii 14 [2] J, iii 233, voir aussi J, iv 40
[3] Pânini, vi 3 22, L Renou, *Grammaire de Pânini, Paris, 1948 54, iii 31*
[4] J, vi 162, 168
[5] J, iv 320
[6] J vi 227
[7] Khudd, t i, p 139
[8] Nous avons cité le mot ici, pour ne pas créer une section particulière pour un seul terme.
[9] M-a, 94

haut placés Ce sens devient clair lorsqu'on rapproche une serie d'expressions comme *kula itthi*, *kula-dhitâ*, *kula-dâsî*[1] Dans le *Tipitaka* on a l'habitude d'employer le mot *kula* pour de telles familles Parmi les moins riches, on peut mentionner celle qui donnait le repas quotidien a une nonne.[2]

ii *Ñâti-dâsî*

Bien que pouvant être interpretée comme "*ñâtinam dâsî*", l'expression, faute de contenir explicitement la forme *ñatinam*, reste obscure On l'entend, d apres le contexte, comme "la femme esclave s'occupant du travail domestique chez un homme riche"[3]

iii *Deva dâsî*

Ce terme ne se trouve que chez Buddhaghosa, qui s'en sert pour gloser le mot *deva pañha*, "interrogation du dieu" D'apres lui, "le Buddha n'interroge pas la *deva dasî* en tant que possedee par un dieu" La pratique de faire posseder ainsi des "esclaves de dieu" existait donc[4] Celle de faire don de vierges aux temples a ete bien connue en Inde, quoique le *Tipitaka* n'en parle pas Il est probable que Buddhaghosa a introduit ici une conception etrangere au milieu bouddhique. (Au lieu de temples, les textes palis decrivent les *cetiya* et mentionnent une fois le cas d'une famille qui s'etait constituée l'esclave d'un tel monument funéraire.[5] Remarquons d'autre part que les dieux ne "visitent" pas exclusivement une categorie particuliere de femmes, on peut en tout cas expliquer le terme, "*deva-pañha*" comme suit ' interroger un dieu par l'intermediaire de possedees"

iv *Vanna dâsî*

Dans le *Jâtaka*, on compte 700 *vanna-dâsî* dans la maison d'un conseiller[6] Ailleurs, huit *vanna-dâsî* vont au puits porter les cruches d'eau pour leur maitresse[7] Dans ces deux cas, il s'agit évidemment du travail des *kumbha-dâsî* (voir infra, no v) La dévote Visâkhâ avait reçu tout un groupe de ces mêmes *vanna-dâsî* dans sa dot. Son pere leur avait demande de servir à la toilette de sa fille[8] En dehors des textes précités, nous rencontrons ce mot pour désigner certaines prostituées

[1] vin., ii 15, iii 180
[2] Voir j, iii-413, Thig-a, 31, Vv-a, 396
[3] vin., iii 15, Sp-a, i 238 Voir pourtant *ñâti-dâsî*, infra, p 159
[4] D-a, i i 26 [5] Dh-a, iii 30 [6] j, vi 300
[7] j v 282
[8] Dh-a, i-395

v *Kumbha-dâsî*

L'"esclave de cruche" s'occupait de la besogne d'apporter de l'eau pour les maîtres [1] L'esclave *Punna*[2] le faisait La durete de ce travail est comparee à celle du devoir monastique [3] L'esclave *Punnikâ* était une "esclave à la cruche" ainsi que sa mère [4]

Le mot a un sens pejoratif lorsqu'il désigne une femme de plaisir D'apres Buddhaghosa, "une esclave à la cruche est jolie, elle danse et chante bien".[5] Selon M Malalasekhara, la mere de l'esclave Bijaka était une "*kumbha-dâsî*", "une prostituee" [6] Dans la liste de metiers décrite dans l'Apadâna, la "*ganikâ*" et la *kumbha-dâsî* se trouvent en juxtaposition [7] Ne s'agit-il pas là de ce sens péjoratif ?[8]

vi *Vihi-kottikâ dâsi*

Nous rencontrons dans le *Jâtaka*,[9] une femme esclave qu'on désigne comme "decortiqueuse de riz" Dans un autre conte on parle d'une femme esclave qui travaillait à gages et decortiquait le riz [10] Dans ces cas, se sont des femmes esclaves travaillant pour le compte de leur maître La pratique de louer ses esclaves à temps est attestée ailleurs encore, lorsque le maître bat son esclave pour ne lui avoir pas remis les gages reçus [11] En contraste avec les maisons possédant une ou deux esclaves, il y a des maisons riches où l'on emploie une "femme esclave" exclusivement pour décortiquer le riz Compte tenu de la grande quantité requise, elle devait pilonner toute la journée, parfois même apres le coucher du soleil [12]

vii *Dâsî ca bhariyâ ca —*

Parmi les sept ou dix types d'épouses que cite le *Tipitaka*,[13] le dernier est l' "esclave épouse" Il s'agit d'une esclave élevee au rang d'épouse.[14] De même chez *Patañjali*, qui parle de l'"esclave épouse de Devadatta", *Devadattasya dâsa-bhâryâ* [15] Le *Dharma-sûtra*, considere comme *dâsî*, la femme qui a été achetée et faite épouse [16] Nous pouvons aussi parler de l'"esclave de guerre-épouse", qu'on appelle *dhaja-hatâ*, "amenee avec le drapeau" ou *kara-mara-ânîtâ* [17]

[1] Dh-a iii 157
[2] Dh-a, iii 321
[3] D-a, i-i-17
[4] Thig-a, 65
[5] D-a, viii 16
[6] *Pali dictionary of proper names*, Londres, ii 293 J, III-356,
[8] Voir aussi Thig-a, 30 & 31
[7] t i, no, 389
[9] J, iii-356
[10] J, I 484
[11] J, I-402
[12] J, i 248; Dh-a, iii-321
[13] A-a, iv-91, viii., iii-139
[14] J, ii-347
[15] ii 319
[16] *Baudhâyana*, i 11 21, 2,
[17] J, ii-347; M-a, ix.

III. *Termes communs*
i *Dâsa-kammakara.*
ii. *Dâsa-pessa-kammakara.*
iii *Dâsa-kammakara-porisa.*

i. *Dâsa-kammakara*

Laissant de côté les termes *dâsî-dâsa*[1] ou *dâsa-dâsî*[2], qui signifient l'ensemble des esclaves, discutons des expressions qui contiennent les deux termes d'esclaves et de serviteurs ensemble *Dâsa-kammakara* est la plus courte de celles-ci [3] Les expressions, "*dâse ca kammakare ca*",[4] ou *dâso vâ kammakaro vâ*[5] signifient, elles aussi, "esclaves ou serviteurs". On peut distinguer le même composé dans l'expression, *ñâti-parijana-dâsa-kammakara* [6] *Patañjali* veut désigner le même ensemble avec le composé *dâsa-karmakara* [7] Dans toutes ces expressions, le serviteur se distingue de l'esclave en tant qu'il touche un salaire pour son travail [8]

ii *Dâsa-pessa-kammakara* :—

"Esclaves, pessa et serviteurs"[9] : d'ordinaire on traduit le mot *pessa* comme serviteur, mais dans ce cas comment distinguer les *pessa* des *kammakara* ? Le commentaire résout cette difficulté comme suit · les *pessa* reçoiv nt leur salaire avant le commencement de leur travail tandis que les *kammakara* reçoivent leurs repas et leurs gages (probablement après leur travail) [10] Observons que cette distinction n'est pas confirmée dans le *Tipitaka*, qui tend à confondre le *pessa* avec le serviteur Il faut noter également les expressions *dâsa-pessa-jana* et *dâsa-kammakara-pessa* [11] Remarquons d'autre part que

[1] D, I i-10 [2] J, ii-99
[3] D, xxxi 27, 32, Thg, 70, J, i-295 [4] Vin, i-243, ii-154
[5] Vin, ii-271 [6] D, xi-12-14
[7] iii-68
[8] Le sens d'un *kammakara* ou *kammakâra* est bien expliqué par la définition qu'on donne du mot On précise que l homme nommé *kammakara*, vit en travaillant pour un salaire (Vin, iv-75) Le commentaire parle d'un homme riche qui employait des gens en les payant au "mois, à la saison, ou à l'année" (Sp-a, ii-392) Le reproche fait à Nanda, cousin du Buddha d être devenu un *kammakara*, qui travaille pour des gages, confirme l'exactitude de ce sens (J, ii-93) Pour les *servantes*, on emploie le mot *kammakarî* (Vv-a, 299) Ici on peut signaler que Kumârila (*Tantra vartika*, p 1420 et 3185) entend le mot *karmakarah* dans le même sens Pourtant il ne faut pas confondre *kammakara* avec *kammika* Ce dernier désigne ou bien un fonctionnaire (Sp-a, ii-462) ou l'homme s'occupant du *paricchaka kamma* d un moine (ibid., p 1163) De même pour le mot *kammakâra* dans le composé, *kammakâra-sangha*. (Vin , iv-230)
[9] D, v-18 , M, 51 [10] D-a, v-18 [11] J, i-323, iv-320

pessa designe egalement un messager, "celui qui peut être envoye en mission" et dans ce contexte même un esclave peut être un *pessa*

iii *Dâsa-kammakara-porisa* —

De ce compose le sens des deux premiers ayant éte expliqué, il nous reste à établir le sens du troisieme, *porisa* ou *purisa*[1] Ce mot, signifie proprement l'"homme" Dans ce compose, on a l'habitude de l'assimiler aux deux premiers et de traduire l'ensemble par "esclaves et serviteurs" Pourtant, d'apres Buddhaghosa, ce mot a un sens particulier et veut dire "des personnes vivant sous la protection de la famille"[2] Ceci doit s'entendre des gens qui, devenus pauvres et faute de moyens independants, ont dû trouver asile chez des gens riches Ils ne sont ni esclaves ni serviteurs bien que, par sentiment de reconnaissance, ils se chargent de quelque travail à la maison Ce sens se trouve dans la phrase, *nissâya jivamâna purisânam ca*, 'les hommes vivant dans la dépendance de quelqu'un "[3]

D *Leur prix* —

Bien qu'on reconnaisse dans le *Tipiṭaka* une categorie d'esclaves achetés, on a deja vu que les exemples n'en sont pas tres nombreux (supra, p 107) Il n'y a pas d autres cas que ceux que nous venons de citer La raison de ce manque de données concernant les esclaves achetés peut être trouvée probablement, dans l interdiction du commerce des esclaves que fit le Buddha à ses devots Le Buddha n'aimait pas que ses devots s'intéressent au commerce des êtres humains[4] Il n'est donc pas surprenant que les redacteurs aient evite toute réference à ce commerce En fait cette censure a été appliquee d'une manière systematique et on ne trouve qu'une unique réference à l'une des cinq catégories du commerce interdit De plus, cette interdiction du commerce des hommes est totale egalement pour les brahmes, si l'on suit le *Dharma-sûtra* Ce dernier ne le leur permet en aucune circonstance, même "en cas de detresse" Inutile de dire que cela laisse entendre que d'autre gens sont habilités à le pratiquer[5] Nous essaierons d'utiliser les rares données qui sont disponibles

Selon la litterature palie, les esclaves, hommes ainsi que femmes, pouvaient être achetes pour cent pièces[6] De plus, cela ne devait être qu'un prix

[1] vin, iv-329 [2] A a, iii 38-1
[3] A a, iii 38 1, voir aussi *Mahâniddesa*, sutta iv
[4] Il ne s agit pas de tous ceux qui "care for morals , comme prétend M R K Mookerji, (*AIU*, Bombay, 1951, p 600), mais bien des gens qui sont précisément des *upâsaka* du Buddha.
[5] *Âpastamba*, i-7 20, 11 2
[6] J, i-299

parmi d'autres, car le marche n'etait pas reglemente En dehors des évenements accidentels, les consequences d'une guerre, par exemple, d'autres élements tels que l'âge, l'etat de santc, le sexe, etc devaient influer sur lui Il n'est donc pas prudent d'accepter le prix de cent pieces (dont on ne precise pas le metal), comme le prix unique a cette epoque[1] Ailleurs, on cite un prix de sept cents pieces, le contexte ne precisant pas le nombre d'esclaves Si l'on accepte le prix de cent pieces comme prix moyen, une telle somme devait suffire pour l'achat de sept esclaves Mais en l'absence de toute precision supplementaire, il n'y a aucune raison de lier cette somme avec un nombre détermine d'esclaves[2]

Chez Buddhaghosa, nous relevons un prix de cinquante ou soixante pieces, pour l'achat d'un esclave[3] Il peut s'agir d'un prix tardif (contemporain de l'auteur), sinon, il constitue un troisieme exemple (Signalons que le prix d'un âne, "apte au travail", se chiffrait a huit *kahapana*[4]) Il faut noter que le prix fixe pour l affranchissement des deux princes, mille *nikkha* pour le garçon et un prix se comptant en divers objets pour la fille, n'est qu'un prix fabuleux[5]

E *Apparence et costume —*

Apparence —

Nous ne relevons aucune difference physique en ce qui concerne les hommes libres et les esclaves Si une ligne de demarcation entre eux a dû exister auparavant, dont on peut relever les traces dans le *Rg-veda* (supra, ch 4), il est certain qu'au temps du Buddha elle avait disparu Les marques au fer rouge etaient reservées à certains esclaves, fuyards par exemple, comme le prouve la crainte de l'esclave *Katâhaka* et l'experience de l esclave *Kalanduka* Celui-ci fut apprêhende et ainsi marque[6] On pouvait marquer même une femme lorsqu'elle venait de perdre sa liberté[7]

La reference selon laquelle les esclaves devaient avoir la tete rasée, à l'exception d'un chignon, n'est pas pourtant, tout a fait exacte,[8] car il s'agit

[1] Citons M Bose, op cit, " in the Jâtakas 100 *kahâpanas* is the conventional price of a slave'

[2] Voir Banerji, *Cal Rev* op cit, the price of a slave as 700 *kahâpanas*, Mehta, *Pre buddh Ind*, op cit, 'The *brâhmana* begs 700 *kahapanas* which he considers sufficient for buying a male or a female slave Aussi Ghosal, op cit p 89

[3] Sp-p 361

[4] J, vi 343 [5] J, vi 546

[6] J, i 451, 458

[7] Dh-a, iii 303

[8] Comme le pense M. Basu, op, cit.

là de *cetaka* et non pas d'esclaves [1] De plus, on juxtapose, dans ce texte précis, les *cetaka* aux *dâsa*, bien qu'ailleurs on puisse appeler les *dâsa*, *cetaka*

Costume —

Vraisemblablement leurs habits ne différaient guère de ceux des gens libres mais pauvres, les deux groupes étaient également mal vêtus Un aperçu de leur apparence est donné par cette description d'un paysan pauvre · "les cheveux du devant rejetes en arriere, ceux d'arriere rejetes sur le front, ceux du côte gauche à droite et ceux de droite rejetés à gauche "[2] Ailleurs nous rencontrons un pauvre homme qui "vivait en travaillant pour les autres" et s'habillait seulement d'une piece d'étoffe couvrant ses parties génitales Un autre se déguisa en pauvre en s'habillant avec une *pilotika* (chiffon?) [3] On nous décrit le souci d'un maître superstitieux qui n'osait pas confier la destruction d'un sari ronge par les rats à ses esclaves-serviteurs Il craignait que ceux-ci ne le gardassent pour eux-mêmes Probablement les esclaves-serviteurs des palais etaient mieux-habillés, si nous en croyons ce qu'on dit d'une servante qui dut échanger son sari avec une étoffe sale pour pouvoir passer comme tres pauvre [4] Notons le cependant, en apprenant qu'un meilleur sort lui etait reservé et qu'elle ne devrait plus s'occuper des "travaux sales", l'esclave d'une reine pria sa maitresse de bien vouloir lui faire préparer un bain et lui donner un sari nouveau [5]

Les esclaves-serviteurs qui travaillaient dans la cuisine étaient tres mal vêtus Dans un conte, on nous parle, d'un prince qui travaillait ainsi dissimule dans la cuisine de son beau-pere [6] Autre part, nous apprenons qu'une maîtresse de maison voulant preparer elle-même le repas pour les moines, descendit dans la cuisine et devint vite meconnaissable On la voyait "pleine de transpiration et elle etait tachee par la soulure des cendres" [7] Nous pouvons enfin parler de la fille d'un homme tres riche Elle changea ses vetements pour une piece de coton sale, defit ses cheveux et mit de la poudre de riz sur son corps, afin de pouvoir passer pour une esclave qui décortique le riz Prenant une cruche et se mêlant aux esclaves porteuses d eau, elle traversa facilement le seuil paternel et s'enfuit avec son amant, un esclave de la famille [8]

[1] J, vi 135
[2] S a, iv 2-9
[3] Dh-a, i 234
[4] Dh-a, i 234.
[5] ibid, i 210
[6] J, v 296
[7] Dh-a, iii-303
[8] ibid, i 239

F. *Leur nom* :—

Les rédacteurs ont l'habitude de désigner les esclaves sans donner leurs noms propres. Les noms que nous avons pu relever ne sont donc pas très nombreux. Nous donnons ci-dessous séparément ceux d'esclaves masculins et d'esclaves femmes.

I *Esclaves masculins* —

Bijaka, J, VI-235	*Katâhaka*, J, I-451
Channa, Thg, 68.	*Nanda*, J, I-225
Dâsaka, Thg, 17	*Parantapa*, J, III-417
Kâka, VIN, I-276	*Punna (ka)*, VIN, I-240, Bur, III-130
Kalanduka, J,-458	*Vidura*, J, VI-258
Kanha, D, III-16	*Vidûḍabha*, J, IV-145 (devint roi)

Il faut observer que quelques uns de ces noms désignent également des hommes libres. *Nanda*, par exemple, était le nom d'un cousin du Buddha.

Dans un passage du *Vinaya*, on interdit au moines d'appeler quelqu'un par certains noms, ceux-ci étant, d'après le commentaire, des noms d'esclaves. Cinq exemples en sont donnés

Avakaṇṇaka, *Javakaṇṇaka*, *Dhaniṭṭhaka*, *Saviṭṭhaka* et *Kulavaḍḍhaka*

Cependant nulle part dans le *Tipiṭaka* on ne relève d'esclave portant un de ces noms (Par contre deux hommes libres ont dû porter des noms très proches, sinon identiques. Il y a eu un commerçant *Kula-vaḍḍhana* et un prince *Dhaniṭṭha*[1]

II *Les esclaves femmes* —

Nous donnons ci-dessous une liste des noms appartenant aux femmes esclaves

Birani, J, VI-117	*Pingalâ*, J, III 101
Disâ, D, III-16	*Punnâ*, J, I 68, II 428
Dhanapâli, J, I 402	*Punnikâ*, Thig a, 65

[1] Malalasekera, op. cit., t.I, 646, t.I, 1132. Voir aussi Hor., II 174 concernant ces noms

Kâli, Dh-a, I-170	*Rajjumâlâ*, Vv-a, 50
Khujjuttarâ, Bur, I-281	*Rohinî*, J, I-248
Mûsikâ, J, III-216	*Vâsabhakhattiyâ*, J, III-145
Nâgamuṇḍâ, J, III-145	*Uttamâ timodakî*, Thig a, 30

Comme c'est le cas pour les noms des esclaves masculins, beaucoup de ces noms sont portés par les femmes libres, telles *Rohiṇî*, qui était le nom, par exemple, de l'une des cousines du Buddha lui même

G *Termes d'interpellation*

I *L'Esclave à son maître* —

Les esclaves et les serviteurs s'adressaient à leurs maîtres en les appellant *ariya*, *ayya* ou *ajja* (au pluriel, *ayyâ* ou *ajjâ*) [1] Ils se servaient également du mot *ayyaputta* Ce mot, qui signifie "fils de maître",[2] désigne aussi "le maître",[3] et est employé comme tel par un serviteur [4] D'autres mots désignant les maîtres sont *sâmi* et *deva* [5]

II *Les maîtres aux esclaves-serviteurs* —

Les maîtres se servent des mêmes vocables pour s'adresser à leurs esclaves et à leurs serviteurs, le mot communément employé étant *bhane* [6] Ce mot, qu'on dérive du verbe *BHAN* est le vocatif employé pour appeler les gens d un rang inférieur Cela est confirmé également par un texte du *Vinaya*, où un commerçant appelle ses égaux *ayye*, et ses serviteurs *bhane* [7] Notons que l'emploi du mot *bho* en ce sens n'est pas très répandu [8]

Parfois on ajoute l indéclinable *are* au nom de la personne à laquelle on s'adresse [9] Un maitre notoire pour sa rudesse pouvait se servir simplement du mot *tvam* (tu), tandis qu'un maître poli, un bodhisatta, appelait son employé, *tâta* [10] Au besoin un maître devait flatter son esclave, en inventant une parenté, comme le fait le maitre de l'esclave Nanda, qui est appelé, *mâtula*, "oncle maternel" [11]

[1] vin I 268, iii 161, J I-68
[2] vin, III 15 [3] D-a I 16 [4] vin IV 75
[5] J, ii 331, ii 206
[6] vin, I 243 J, I 323
[7] vin, II 158, 159
[8] D, iv 3
[9] J II 185
[10] J I 108, 350
[11] J, I 225

Quant aux femmes esclaves, on les appellait *je* L'emploi de ce mot leur est réservé.[1] Ce mot était pourtant particulier à une region Ailleurs, on se servait de *hambho* ou de *amma* [2] Les cas où le maître ne se sert d'aucun vocatif, comme le roi qui donna des instructions à son esclave *Mûnkâ*,[3] et comme la maîtresse de maison qui interrogea sa jeune servante en lui demandant simplement, "*kuhim gacchasi* ?", "où vas-tu?"[4] ne nous sont evidemment d'aucun secours.

H *Affranchissement* :—

Quand un maître affranchit un esclave, on dit : "Il a fait son esclave *bhujissa*". Dans l'histoire des deux freres, où le cadet laissa deux garçons esclaves auprès de son frere aîne devenu ascète, il est question de leur affranchissement et on dit : (Le cadet) "les ayant faits *bhujissa*" [5] Dans un autre conte, on nous parle de 500 femmes d'un serail princier qui, devenues esclaves d'une de leurs co-épouses, sont affranchies par celle-ci L'expression employée est la même "Elles sont faites *bhujissâ*"[6] La nonne *Punnâ* ou *Punnikâ* etait, elle aussi, une ancienne esclave Son maître l'avait rendue *bhujissâ* pour qu'elle pût renoncer au monde [7]

Quant au mode de cet affranchissement, on nous explique qu'un maître désirant affranchir un esclave lui lavait la tête et le declarait *bhujissa*, libre [8] (Voir infra)

Raisons —

Le *Tipitaka* ne mentionne que tres peu de ces cas, il est donc difficile d'entreprendre un examen detaille des mobiles amenant à l'affranchissement des esclaves et nous nous contentons de décrire ceux que nous avons releves A la veille de devenir moine, *Pipphali Mânava* autorise ses esclaves à "se laver la tête et se considerer comme libres" [9] Il y a le maître croyant qui, content d'avoir un esclave vertueux, l'affranchit pour autoriser sa renonciation [10] Dans

[1] Le commentaire remarque, par contraste, que le vocatif réservé pour les femmes libres et égales en rang est *bhagini*, 'sœur' Ces deux manières d'interpeller sont désignes respectivement comme *dâsa-vohâra* et *ariya-vohâra* (vin., iii 15, iii 161, Sp-s, ii 238)

[2] J, 1-68

[3] J, iii-216

[4] Dh-a, i 180

[5] Dh a, i 19

[6] Thig-a, 64.

[7] ibid., 65

[8] '*sisam dhopitvâ adasam bhujissam karitvâ*", D a, iii i 23

[9] Ap -a, p.263, voir aussi J, v 312

[10] Thg-a, 17

le cas de l'affranchissement des deux garçons-esclaves, l'acte n'était qu'un subterfuge, car leur maître désirait les attacher à son aîné aveugle, un moine. Dans toutes ces occasions, l'affranchissement a été dû au bon gré du maître, agissant sans aucune contrainte. Cependant on nous parle également d'un roi qui se trouva contraint non seulement d'affranchir son esclave mais aussi de lui marier sa fille.[1] Ailleurs Buddhaghosa nous revèle la possibilite pour un esclave d'acheter sa liberté en empruntant de l'argent aux siens.[2]

Note sur les mots désignant les esclaves et les serviteurs :—

Il y a toute une série de mots qui signifient, selon le contexte, ou bien un esclave ou bien un serviteur et parfois les deux ensemble. Nous désirons noter ici ceux de ces mots qui signifient l'esclave, ou l'esclave et le serviteur ensemble, en laissant de côté ceux dont le sens unique est "serviteur."

I. *Les esclaves (hommes)* :—

i. *Antevâsî* vin, i-216.

L'*antevâsî* de Suppiyâ, la bourgeoise de Bénarès, devait être un esclave ou serviteur, comme c'était la coutume à cette epoque. En tout cas, il ne s'agit pas d'un élève, sens le plus commun de ce mot, comme l'interprète M R.K. Mookerji (Anc. Ind Edu., op cit, p. 423). En fait il faut noter que d'un côté le *Tipiṭaka* distingue, parmi les eleves, l'*antevâsî* du *saddhivihârika*[3] et de l'autre emploie le premier pour désigner un serviteur ou esclave. On observera également que dans le *Tipiṭaka*, ce mot désigne, troisieme sens attesté, un fils de statut particulier.[4] Revenant à son sens de l'esclave ou serviteur, on peut noter qu'en contraste, celui du *setthi Anāthapiṇḍika* pouvait difficilement être un esclave, compte tenu de sa responsabilite : il surveillait les travaux agricoles de son maître et etait assez riche pour pouvoir porter une bague d'or.[5]

ii. *Âhataka* :— vin, iv-224.

Ce mot se trouve dans le composé *bhataka-âhataka* et signifie esclave. On peut le dériver du verbe *HR* et l'expliquer comme "celui qui a été emmené". (Voir cependant, PED, ii-117)

[1] D-a, iii-23
[2] M-a, 39 32
[3] Filliozat et Kuno, *J.A*, I/1938, p 51
[4] Itivuttaka a, iii iii v
[5] vin, iv-162

III *Cetaka* — J, I-350

D'ordinaire il désigne un serviteur et on le distingue de l'esclave.[1] Cependant dans le *Jātaka*,[2] c'est un esclave né au foyer, *dāso āma jāto*, qu'on appelle *cetaka*

IV *Dūta* — J, I-92

Ce mot a, lui aussi, plusieurs sens Il désigne un messager volontaire, un messager payé, un messager esclave, un ambassadeur et même un caillou constitué symboliquement messager Ce sens d esclave envoyé comme messager se trouve dans le *Jātaka*

V *Manussa* — VIN, I-343

Comme *purisa* (supra C, III, III), ce mot signifie "homme" Il y a cependant des cas où il désigne des serviteurs, des esclaves Dans un texte du *Vinaya* (II-158-9) cette distinction devient claire S'addressant aux *manussā* qui ne sont pas ses serviteurs, un seṭṭhi les nomme *ayyo*, mais à ses propres *manusse*, il s'adresse par le mot *bhane*, toujours employé pour les esclaves-serviteurs Dans un autre texte du *Vinaya* (IV-212), les *manussa*[1] qui servent le repas aux moines étaient, selon toute probabilité, des esclavesserviteurs, ainsi que ceux du roi de *Kāsi*[3]

VI *Purisa* —

Ce mot qui signifie ' homme" (VIN, I-237) a ete largement employé pour designer un serviteur ou un esclave La distinction entre ces deux sens se fait dans le *Digha Nikāya*,[4] où il est question d un *purisa*, d un homme quelconque sauve par les *purise*, les "serviteurs' d'un roi Les *pesana karika purise* affectes au service des soixante nourrices pouvaient bien être des esclaves,[5] ainsi que le *purisa* qui apporta de l'eau chaude au monastere [6] De même pour le *purisa* qui sortit chercher de la viande [7] Les *purisa* qui renconcerent au monde avec leur maitre, le cadet d'Asoka, ainsi que les purisa qui accompagnerent le prince de Ceylan, ont du être des esclaves, obligés de suivre leur maitre partout [8]

[1] J, VI 135
[2] J, I 225
[3] VIN., I 343
[4] 23-9
[5] D a, XIV I 34.
[6] Bu, IV 232
[7] VIN., I 237
[8] Sp-a, I 55 & 91

vii *Sevaka* —

Dans le contexte de J, iv-304 il s'agit des gens condamnés à servir comme soldats C'est cette contrainte, découlant de la condamnation royale, qui donne le sens d'esclaves à un mot qui signifie pourtant "serviteur"

viii *Upaṭṭhâka*[1]

Ce mot a plusieurs sens, fort voisins l'un de l'autre, et tous se rapprochant du sens "servir autrui" Observons que dans le compose "*upaṭṭhâka manussâ*", "hommes de suite", il désigne des *dâsa kammakara* Il est vraisemblable que sa forme feminine, "*upatthâyika*", signifie la suite des esclaves feminines d'une bourgeoise de Sâvatthi[2]

II *Les femmes esclaves* —

i *Ante-purikâ* -

Les "femmes du sérail" dont il est question (Sp-s, i-92) et qui accompagnèrent la princesse de Ceylan devaient comprendre ses esclaves Cependant c'est une référence tardive et nous n'en avons pas releve d'autre exemple

ii *Attha-cârikâ* —

Ce mot (J, vi-385) se réfère a une femme qui était aux ordres de sa maîtresse, et était selon toute probabilite, son esclave

iii *Itthi* —

Les cinq cents *itthiyo*, "femmes" (D, ii-9), qui, armes en main, entourent un roi, devaient être ses gardes du-corps et ses esclaves

iv *Pesana-dârikâ* —

La jeune fille qu'on désigne ainsi (Dh-a, i-180) ne devait être qu'une esclave, comme dans un autre conte[3] Ailleurs une esclave décrit son devoir comme celui d'une *pesana-dârikâ*[4]

III *Termes communs* —

Parivâra et *parijana* (J, i-147, D-a, iii i 16 viii i,-15)

Ces mots désignent la suite d'un prince ou celle d'un membre de sa famille Ils désignent aussi la suite d une famille riche Nous savons que ces suites se composaient, pour la plupart, d'esclaves

[1] J, i 350 [2] J, ii 337 [3] Dh-a, ii 86
[4] J, iii 413 Il ne faut pas traduire le mot *pâda-paricârikâ* (J, i 204) d'une manière littérale, comme "servante des pieds", et donc servante Il désigne seulement une "épouse"

Chapitre VII

KAUTALYA SUR L'ESCLAVAGE

A Nous donnons pour commencer la traduction et le texte du chapitre, iii-13, intitulé, *Dâsa -kalpa*, "Disposition concernant les esclaves "

Ch iii-13

Douze pana est l'amende du parent qui amène un sûdra, ârya de naissance (mais) mineur pour la vente ou la mise en gage, sauf lorsqu'il s'agit d'un "esclave de ventre" (udara dâsa) [1] *Dans le cas d'un vaiśya, l'amende est multipliée par deux, dans celui d'un kṣatriya par trois et dans celui d'un brâhmaṇa, par quatre Quant aux non-parents, le châtiment est respectivement la première, la deuxieme et la troisème amende pour violence (fixées respectivement a 250, 500,1000 pana Voir Konow, Kautalya studies, Oslo, 1945, p 44) et la peine capitale (dont sont également passibles) les acheteurs et les témoins Il n'est pas interdit aux mleccha de vendre ou de mettre en gage leur progéniture* [2] *(Par contre), un ârya ne peut être réduit en esclavage* [3] *(Cependant il est permis) de mettre en gage un ârya (pour sauver) la famille de la prison ou des ârya en danger (Toutefois) ayant obtenu le rachat (pour retirer le gage) (les parents) doivent racheter tout d'abord l'enfant ou celui qui a aidé (ou qui est capable d'aider) (la famille)*

Celui que se place lui-même comme gage sera esclave (pour toujours) s'il s'enfuit Celui qui a été mis en gage par autrui, le sera s'il s'enfuit deux fois, tandis que tous deux le seront s'ils se dirigent vers l'étranger La moitié de l'amende pour violence (énumerée ci-dessus) sera infligee à celui qui prive du privilege de l'ârya-

---

Udara-dâsa[1]*-varjam ârya-prâṇam aprâpta-vyavahâram śûdram vikraya-âdhânam nayatah, sva janasya dvadaśa-pano dandah, vaisyam dvi gunah, kṣatriyam trigunah, brâhmanam caturgunah Para janasya pûrva madhya uttama-vadhâh daṇḍâḥ, kretr-śrotrnâm ca Mlecchâṇam adoṣah prajâm viketum âdhâtum vâ* [2] *Na tv eva âryasya dasa bhâvah* [3] *Athavâ âryam âdhâya kula-bandhana âryânâm âpadi niskrayam ca adhigamya bâlam sâhâyya-karam vâ pûrvam niṣkriniran*

bhâva, un esclave à terme devenu voleur d'argent[4] *Le créancier hypothécaire s'approprie le prix des personnes enfuies, défuntes ou incurables*

Le prix est perdu si (le créancier) fait porter un mort, des ordures, de l'urine ou des restes a la personne mise en gage De même concernant les femmes mises en gage, si (outre les cas énumérés ci-dessus, on leur demande de) baigner un homme nu ou si on les bat ou les viole[5] *(De plus, parmi ces femmes) la nourrice, la servante personnelle (paricârikâ) la femme de métayer et la upa-carikâ, (ainsi traitées) sont libérables (leur prix étant perdu)*[6] *Le droit de s'enfuir pour un homme de naissance noble (mis sous gage) est acquis, s'il est affecté au travail de "upa-câraka"*

La première amende pour violence pour celui qui viole une nourrice en gage et sous son pouvoir, la deuxième (s'il s'agit d'une nourrice en gage mais) sous le pouvoir d'autrui (Le créancier accusé) d'avoir violé une vierge sous gage, ou de l'avoir fait violer par autrui, perd le montant du gage et (doit payer) le prix de mariage et deux fois ce prix comme amende[7]

La progéniture de celui qui s'est vendu est arya[8] *Il reçoit tout ce qu'il a gagné sans préjudice au travail du maître (c'est a dire, en travaillant pendant son temps libre) ainsi que l héritage de ses parents (En payant) le prix il obtient son arya-bhâva, état d'homme libre Ainsi sont décrits (également) l 'esclave du ventre" et la personne mise sous gage*[9] *Le montant du rachat égale celui de l hypotheque*[10]

Quiconque est réduit en esclavage par voie de justice (pour n'avoir pu payer une amende) acquittera l'amende en travail[11]

Un arya, "emmené par le drapeau", (esclave de guerre), peut être libéré, eu égard a la période passée par lui au service (de son ravisseur) ou pour la moitié de son prix

Le maître obligeant un esclave, ayant moins de huit ans, sans parents et né au foyer, ou hérité ou gagné ou acheté, à s'occuper des bas travaux contre son gré ou l'emmenant a l etranger pour l y vendre ou mettre en gage, sera passible de la première amende pour violence De même pour le maître, qui amène une

---

Sakṛd-âtma-âdhâtâ nispatitah sidet, dvir anyena âhitakah, sakṛd-ubhau para-viṣaya-abhimukhau Vitta apaharino va dâsasya ârya bhavam apaharato 'rdha-daṇḍah[4] *Nispatita-preta-vyasaninam âdhata mulyam bhajeta*

Preta-viṭ-mûtra-ucchiṣta grahanam ahitasya nagna snapanam (Jolly "nagnas-tapanam"), daṇḍa preṣanam atikramaṇam ca strinam mulya nasakaram[5] *Dhatrî-paricarika ardha-sitikâ upacarikanam moksa-karam*[6] *Siddham upa-cârakasya abhi prajatasya apakramaṇam*

Dhâtrîm ahitikâm va akamam sva vaśâm adhigacchatah pûrvah sâhasa-daṇḍah, para-vaśâm madhyamah Kanyâm âhitikam va svayam anyena vâdûṣayatah mûlya-naśaḥ, śulkam, tad-dvi gunaś ca daṇḍah[7]

esclave enceinte, dépourvue de soins pour l'accouchement, pour la vente ou pour la mise en gage (Dans ces cas) les acheteurs et les témoins (sont passibles du même châtiment) [12]

Une amende de douze pana et l'emprisonnement, publiquement annoncés, pour quiconque ne restitue pas sa qualité d'âryabhâva à un esclave (lorsqu'on lui offre) le juste rachat Les parents ont le droit d'hériter des biens appartenant à un esclave En l'absence de parents (ces biens reviennent) au maître

Doit être reconnu comme libre (non-esclave) le fils né d'une esclave et de son maître, ainsi que cette esclave [13] *Si cette dernière, soucieuse de la famille, reste à la maison, sa mère, son frère et sa sœur seront affranchis*

Quiconque emmenant de nouveau pour la vente ou la mise en gage un ou une esclave déjà rachetés, sera passible d'une amende de douze pana, exception faite du cas des esclaves s'offrant eux-mêmes

Fin de la Disposition concernant les esclaves [14]

âtma-vikrayinah prajâm âryâm vidyât [8] *Âtma-adhigatam svâm-karma-aviruddham labheta, pitryam ca dâyam Mûlyena ca âryatvam gacchet Tena udara-dâsa-âhitakau vyâkhyâtau* [9]

Prakṣepa-anurûpaś ca asya niṣkrayah [10]

Daṇḍa-praṇîtah karmanâ daṇḍam upanayeta [11]

ârya-phâno dhvajâhṛtah karma kâla-anurûpena mûlya-ardhena vâ vimucyeta

Gṛhajâta-dâya-âgata labdha krîtânâm anyatamam dâsam ûnasta-varṣam vibandhum akâmam nîce karmani videśe dâsîm vâ sa-garbhâm apratividhita-garbha bharmanyam vikraya-âdhânam nayatah pûrvah sâhasa-dandah, kretṛ-śrotṛṇâm ca [12]

Dâsam anurûpena niṣkrayena âryam akurvatah dvâdasa pano daṇḍah, samrodhaś ca âkâranât Dâsa-dravyasya jñatayo dayâdah, teṣam abhâve svâmî

Svâminah svasyâm dasyâm jatam samâtṛkam adâsam vidyât [13]

Gṛhyâ cet kuṭumba-artha-cintâ, mâtâ, bhrâtâ, bhaginî ca asya adâsâh syuh

Dâsam dâsîm vâ niṣkrîya punah vikraya-âdhânam nayatah dvâdaśa pano daṇḍah, anyatra svayam-vâdibhyah

Iti dâsa-kalpah [14]

NOTES —

1. *Udara-dâsa* —

Le mot signifie "esclave de ventre". C'est un homme qui accepte d'être esclave en échange de sa nourriture Dans ce chapitre nous relevons neuf catégories d'esclaves, à savoir, celles d'*udara-dâsa, danda-pranita, dhvajâ-hrta, grhe-jâta, dâya-âgata, labdha, krita, âtma-vikrayî* et *âhitaka* Par rapport au *Tipitaka* (supra, ch.6), qui ne contient que quatre types d esclaves, cette liste est plus ample. Cependant les quatre types du *Tipitaka* se retrouvent ici. Il s'agit des catégories, *anto-jâta,* "né au foyer", *dhanak-kita,* "achete par l'argent", et *kara-mara-ânita,* "esclave par fait de guerre", connus respectivement comme *grha-jâta, krita* et *dhvajâ-hrta* chez *Kautalya* On peut assimiler l'*âtma-vikrayî* à l'esclave *krita* L'esclave volontaire du *Tipitaka,* (*sâmam dâsavyam upâgato*) peut être rapproché de l'*udara-dasa* de *Kautalya* Quant aux cinq autres, s'ils sont absents nominalement de la liste palie, on les y retrouve en tant qu'exemples De ce point de vue, la liste de *Kautalya* doit être considérée comme postérieure à celle du *Tipitaka*

2 Toute cette premiere partie traite de la vente et de la mise en gage des personnes, hommes, femmes, enfants Il s'agit donc d'un exposé concernant l'esclavage à terme fixe Tout d abord *Kautalya* établit une distinction entre deux catégories de personnes selon qu'elles appartiennent ou non à un des quatre *varna* (*brâhmana, ksatriya, vaiśya et śudra*) Il considère ces quatre *varna* comme *ârya* et les autres comme *mleccha* Pour ce qui est des *mleccha,* il ne prescrit aucune restriction, déclarant simplement qu'ils peuvent vendre ou remettre en gage leur progéniture Par contre, il prescrit des restrictions à la vente ou à la mise en gage des personnes *ârya* Sauf pour l'*udara-dâsa,* il interdit toute transaction de vente ou d hypotheque des mineurs Cela implique que la vente ou la mise en gage des personnes *ârya* de ces categories sont autorisées, pourvu que la personne devant être vendue ou mise sous gage ne soit pas mineure

3 Cette phrase doit être lue en rapport avec la phrase précedente, constatant que les *mleccha* ont le droit de vendre ou de mettre sous gage leur progéniture Par contre, l'auteur ne desire pas laisser la même liberté aux *ârya* En conséquence il décrète "un *ârya* ne peut être reduit à l esclavage", (comme un *mleccha* vendu ou mis en gage par ses parents) Cela veut dire qu'un *ârya* n'a pas le droit de vendre ou de laisser en gage sa progéniture Ceci est confirmé par la phrase suivante, qui prévoit précisément les circonstances dans lesquelles cette interdiction n'a pas de valeur et qui autorisent la vente ou la mise sous gage des *ârya*

4 Nous lisons cette phrase avec les précédentes, qui prescrivent, pour une personne mise en gage, la perte de son droit au rachat, si elle tente de s'enfuir C'est là sa punition, car en s'enfuyant, elle causerait au créancier la perte sèche de son investissement *Kauṭalya* implique par là une distinction entre le *vol* du créancier hypothécaire par l'évasion de la personne en gage, et le *vol* pur et simple que cette dernière peut commettre à l'encontre du créancier et qui n'entraîne alors aucune atteinte à son statut juridique, c'est-à-dire ici, à son droit de rachat

5 Cette phrase interdit certains travaux aux personnes en gage, dont quelques-uns sont spécifiquement interdits aux femmes et les autres aux personnes des deux sexes

6 Cette clause distingue ainsi plusieurs catégories, parmi les femmes mises sous hypothèque, et leur accorde une protection accrue Les *Dharmasûtra*, prévoient, eux aussi, la mise en gage de femmes et prescrivent que même après une période de dix ans passée en gage, une telle femme peut être rachetée (*Gautama*, XII-39)

7 Une vierge mise sous gage jouit d'une protection accrue. En cas de viol, non seulement le créancier perd son argent, mais il se trouve également obligé de payer l'argent dû pour le mariage de cette fille Il est passible, en outre, d'une amende dont le montant se chiffre à deux fois cet argent

8 Un *ârya* qui se vend ne perd que sa propre liberté, sa progéniture garde la sienne La clause suivante lui donne le droit d'hériter de ses parents et de garder tout ce qu'il a pu gagner sans préjudice des intérêts de son maître

9 Toutes ces clauses (jusqu'à la fin de cette phrase) s'appliquent également à celui qui s'est mis en esclavage par la faim et à celui qui a été mis sous gage Le statut juridique de leurs parents ne peut être affecté par leur privation de liberté, ils ne perdent davantage ni le droit d héritage ni celui de garder l argent gagné sans préjudice des intérêts de leur maître Leur esclavage prend fin dès qu'ils se rachètent, en payant le prix ou en purgeant l'hypothèque

10 Ici prend fin l'exposé concernant les *udara dâsa*, les personnes vendues ou mises en gage

11 Il s'agit de l'esclavage judiciaire, mais à terme fixe, puisque le condamné, ayant purgé sa peine, peut redevenir libre

12 Ces quatre catégories d'esclaves sont considérées comme esclaves à vie Cependant, par la clause susdite, l'auteur précise les circonstances où un esclave, même appartenant à une de ces catégories, peut jouir de quelque protection Un tel esclave, s'il a moins de huit ans et s'il est sans parent, ne peut être affecté aux travaux malsains contre son gré, ni être amené à l'étranger pour y être vendu ou mis en gage Une esclave appartenant à une de ces catégories ne peut être emmenée à l'étranger pour la vente ou la mise en gage,

si elle est enceinte et depourvue des soins nécessaires pour l'accouchement *Kautalya* prévoit des peines pour l'infraction à cette clause A la lumiere de cette phrase de l'auteur, le compose, *dâsi-bhâra*, "entretien (litteralement, "poids") d'une esclave", qui se trouve chez *Pânini* (vi-2-42) et, de là, chez *Patañjali*, est interpreté par M V S Agrawala, (op cit, p 79), comme 'le devoir d'un maître d'entretenir une esclave enceinte et de ne pas la vendre entretemps".

13 Cette clause établit une distinction entre les garçons nes d'une esclave et de son maître *et* ceux nes d'une esclave et de quelqu'un d'autre que le maître D'apres *Kautalya*, si le maitre lui même est le pere, le garçon ainsi que sa mere doivent être considéres comme libres

14 Pour resumer *Kautalya* precise d'abord les cas dans lesquels la vente ou la mise sous gage des personnes sont autorises, et qui conferent un droit de maître au creancier Il décrit ensuite d'importantes restrictions à la jouissance de ce droit de propriete La protection ainsi accordee aux personnes vendues ou mises en gage a pour contrepartie des regles ordonnant la transformation de telles personnes en esclaves à vie dans certaines circonstances

Ainsi s'acheve le chapitre concernant les regles sur l'esclavage Comme nous l'avons indiqué plus haut, il s'agit des regles concernant surtout les esclaves de categories bien precises, voire les personnes qui ont perdu leur liberté d'une maniere provisoire On ne trouvera plus dans son texte de traitement systématique, mais seulement des remarques eparses, relatives tant aux esclaves à terme qu'aux esclaves à vie, et que nous avons rassemblees ci-dessous

B Autres remarques relatives a l'esclavage

1 *Perte de liberté civile et ses conséquences* —

a Celui qui intente un procès (relatif a un défunt ou a un incurable) fera paiement (s'il perd le procès, aux héritiers) et travaillera (pour le roi, comme esclave)

b Une femme, accusée d'avoir elle-même percé sa membrane vaginale, devient esclave royale

---

1

a Pretasya vyasanino vâ abhiyo tâ ram daṇḍam datvâ, karma kâryet (Jolly Pretasya vâ sâksi-vacanam asâram abhiyoktâram daṇḍayitva karma kârayet) iii-1.

b. Svayam prakṛtâ râja-dâsyam gacchet iv-12

c. Un homme peut jouir, après accord (comme épouse ou esclave), d'une femme appartenant à autrui, qu'il a sauvée de l'ennemi, ou du peuple de la forêt, du courant du fleuve, ou lorsqu'elle a été abandonnée dans une forêt ou pendant une famine. (Cependant) il ne pourra être fait opposition au rachat d'une femme ainsi recueillie, si elle a une naissance noble (par rapport à celle de son sauveur), si elle ne désire pas (habiter avec lui) ou si elle a des enfants. (Suivent quelques vers que voici) :—

Un homme peut jouir d'une femme, avec son agrément, s'il l'a sauvée des voleurs, du courant du fleuve, de la famine, d'une révolution, d'une forêt, ou lorsqu'elle s'est égarée ou qu'elle a été abandonnée pour morte. Pourtant (on ne peut jouir d'une femme) qui a été abandonnée par ordre du roi ou par ses parrents, ni de celle qui a une naissance noble (par rapport à celle du sauveur) ou de celle qui ne veut pas (habiter avec son sauveur) ou qui a déjà eu des enfants. Une femme semblable sera rendue pour un juste rachat. iv-12.

d. Ne sera pas reçu (un procès civil, déposé) par l'esclave ou par une personne mise en gage. ... ... iii-1.

e. (Les fonctionnaires chargés de surveiller le grain, le bétail, ou l'or et qui font les mécontents), doivent être envoyés aux mines, après que leurs enfants et femmes ont été placés sous protection. i-13.

f. Un voleur (de minerai) ainsi que celui qui en fait l'extraction sans autorisation, doivent travailler comme mineurs, après être mis aux chaînes. De même pour celui qui s'acquitte d'une amende.... ii-12.

g. Un brahme accusé d'avoir commis le péché sera déclaré (son forfait sera annoncé), sera marqué au fer, et sera expulsé du pays ou envoyé aux mines. iv-8.

---

c. Para-cakra-aṭavi-hṛtâm, ogha-pravyûdhâm, araṇyeṣu durbhikṣe vâ tyaktâm, preta-bhâva-utsṛṣṭam vâ para-striyaṃ nistârayitvâ yathâ-sambhâṣitaṃ samupabhuñjita. Jâti-viśiṣṭâm akâmâm, apatya-vatîm niṣkrayeṇa dadyât.
Cora-hastât, nadî-vegât, durbhikṣât, deśa-vibhramât,
nistârayitvâ kântârât, naṣṭâm, tyaktâm mṛtâ iti vâ,
bhuñjita striyam anyeṣâm yathâ-sambhâṣitam naraḥ,

Na tu râja-pratâpena pramuktâm sva-janena vâ,
na ca uttamâm na ca akâmâm pûrva-apatya-vatîm na ca.
Îdṛśîṃ tu anurûpeṇa niṣkrayeṇa apavâhayet.

d. (na siddhyeyuḥ)...dâsa-âhitakâbhyâm... iii-1.
e. (Atuṣyataḥ) gupta-putra-dârân âkara-karmânteṣu vâ vâsayet. i-13.
f. Stenam aniṣṛṣṭa-upa-jîvinam ca badhvâ karma kârayet, daṇḍa-upa-kâriṇaṃ ca. ii-12.
g. Brâhmaṇam pâpa-karmâṇam udghuṣya aṅka-kṛta-vraṇam, kuryât nirviṣayaṃ râjâ vâsayed âkareṣu vâ.

ii *Protection contre l'enlèvement* :—

a La deuxième amende pour violence, de deux cents a cinq cents (pana ?) (est la peine) pour (l'enlèvement) de bétail, d hommes, etc

b L'amputation des deux pieds ou (une amende de) six cents pana pour celui qui enlève un ou une esclave

c L'amputation de la main gauche et des deux pieds ou (une amende de) neuf cents pour celui qui enlève une vierge ou une femme esclave porteuse d'or

d L'amende pour violence la plus haute (c'est-a-dire, la troisième) ou la peine capitale sans torture pour celui qui enlève un homme

iii *Protection à la femme esclave* :—

a Quiconque cause l avortement d une esclave par des médicaments est passible de la première amende pour violence

b Quiconque est accusé d avoir violé la fille non-esclave d un ou d'une esclave, s'expose a une amende de vingt-quatre pana ainsi qu'au paiement de l'argent et des bijoux requis pour le mariage de cette dernière Quiconque est accusé d'avoir violé une esclave, engagée en rachat, est passible d'une amende de douze pana et des bijoux

c (Un gardien de ville) violant une femme esclave s'expose à la peine de la première amende pour violence, si elle n'est pas esclave, il s'expose a la deuxième amende pour violence , si elle est déja prise comme femme, à la troisième amende pour violence et a la peine capitale s'il viole une femme de haute naissance

---

ii *a*

Mahâ pasu manuṣya (sâhase)dvi-śata-avarah pañca-śata parah madhyamah sâhasa daṇḍah iii-17

b .Ekam dâsam dâsim vâ apaharatah dvi-pâda-vadhah ṣaṭ śatah vâ daṇḍah 12-10

c Kanyâm dâsiṃ vâ sa hiraṇyâm apaharatah vâma hastadvi-pâda-vadhah nava-śatah vâ daṇḍah iv-10

d manuṣya apahârinaḥ uttamaḥ daṇḍah śuddha-vadhaḥ vâ iv-10

iii

a Dâsyâ garbham auṣadhena pâtayataś ca pûrvah sâhasadaṇḍah iii 20

b Dâsasya dâsyâ vâ duhitaram adâsim prakurvatah catur-vimśati panah daṇḍaḥ, śulka-âbandhya-dânam ca (Jolly abadhya-) iv-12.

c Striyam dâsiṃ adhimehayatâṃ pûrvah sâhasa-daṇḍah, adâsiṃ madhyamah kṛta-avarodhâm uttamaḥ, kula striyam vadhaḥ ii-36

d Un homme accusé d'avoir violé, dans la prison, une esclave achetée ou mise en gage, est passible de la premiere amende pour violence . Un gardien de prison ainsi accusé est passible de la même peine.

e (Notons également que),

(Une femme libre qui a eu des rapports sexuels avec) l'esclave, le serviteur ou un homme sous gage, s'expose a la peine d'avoir les signes distinctifs de son sexe coupés (les seins etc) et d'être mise a mort (ainsi que l'accusé)

IV *Les esclaves du roi —*

a Le contact du sérail sera interdit aux femmes esclaves étrangères (au sérail)

b Lorsque le roi se lève (de son lit), il sera reçu (entouré) par les femmes armées d'arcs

c Les femmes esclaves doivent servir comme assistantes au bain, au massage, pour faire le lit, pour laver le linge et tisser les guirlandes, ou ces travaux doivent être effectues sous leur contrôle

d Il faut faire filer (le coton) par celles qui purgent leur peine (en travail) , par les esclaves royales devenues vieilles et par les esclaves de dieu, en retraite de leur fonction

e Il faut faire travailler les femmes, qui ne sortent pas de chez elles (mais) qui gagnent leur vie elles-mêmes, par l'intermédiaire de ses esclaves (c'est-a-dire les esclaves royales)

f (Dans le grenier royal), les grains cassés doivent être donnés aux esclaves, aux serviteurs, et aux cuisiniers preparant la soupe

---

d Parigṛhitâm dâsîm âhitikâm vâ samruddhikâm adhicaratah pûrvah sâhasa-dandah (adhyakṣeṇa gṛhitâyâm) dâsyâm pûrvah sâhasa-daṇḍah IV-9

e (Linga-cchedanam vadhaś ca) Sakâmâ tadeva labheta Dâsa-paricâraka-âhitaka bhuktâ ca IV-13

IV *a Samsargam bâhyâbhiś ca dâsîbhih pratiṣedhayet* I-20

b Śayanâd-utthitah strî ganaih dhanvibhih parigṛhyet I-21

c Snâpaka-samvâhaka-âstaraka-rajaka-mâlâkâra karma dâsyah kuryuh, tâbhir adhiṣṭitâh vâ śilpinah I-21

d danda-pratikârinîbhih vṛddha-râja-dâsîbhih, vyuparata-upasthâna-deva-dâsîbhis ca kartayet II-23

e yâś ca aniṣkâsinyah âtmânam bibhṛyuh, tâh sva-dâsîbhir anusârya sa-upa graham karma kârayitavyah II 23

f Kaṇikâh dâsa-karmakara-sûpakârâṇâm II-15

g (Dans le débit de boisson) (le mauvais vin) peut être fourni aux esclaves et aux serviteurs en paiement de leur salaire

h (Dans le débit de boisson), les marchands doivent connaître le sentiment des ârya, etrangers ou residents, lorsqu'ils sont endormis ou ivres, par l intermédiaire des jolies femmes esclaves

i Sur la terre lui appartenant (au roi), et labouree par plusieurs charrues, le travail d'ensemencement sera fait par les esclaves, les serviteurs et ceux qui travaillent pour s'acquitter d'une peine Il faut donner le riz cuit ('bhakta') aux esclaves, aux serviteurs, selon leur part dans l'ensemencement et un pana et quart par mois

v. *Les esclaves privés* —

a (Le roi doit savoir le nombre des) gens appartenant aux quatre varṇa , des serviteurs et des esclaves (d'un village)

b La discipline sera appliquée aux esclaves, aux personnes mises en gage, s'ils n'entendent pas (leur maître) (c'est-a-dire ne lui obéissent pas pour le travail d'élever un barrage)

c Le maître devra payer cinq pana pour reprendre un bipède (un ou une esclave) perdu (retrouvé et gardé chez le roi)

C Résumé —

Nous avons deja observe que, par rapport au *Tipitaka*, la classification des esclaves, chez *Kautalya* est plus évoluee En fait, au lieu des quatre types reconnus par le *Tipitaka*, *Kautalya* en enumere sept ou neuf (supra, p 91) *Kautalya* souligne celle de l'esclave de guerre et precise la methode de son acquisition, interdisant tout enlevement dans une razzia Il n'admet comme

---

g (dusta-suram) dasa karmakarebhyo vâ vetanam dadyât ii-15

h Vanijas tu sva-dâsîbhih pesala rûpabhih agantûnam vâstavyânâṃ ca ârya rupânam matta-suptânam bhavam vidyuh ii-25

i Bahu-hala-parikṛṣṭayâm ca sva bhûmau dâsa-karmakara-daṇḍa-pratikartṛbhir vâpayet ii-24

v

a Teṣu ca etavac câtur-varṇyam etâvantah dâsa karmakarâś ca iii-35

b Dâsa-âhitaka bandhûn, aśṛṇvatah râjâ vinayam grâhayet ii-1

c Svâmî vâ sva-karanena pañca paṇikam dvipada-rûpasya niṣkrayam dadyât iii-16

esclave de guerre que celui qui a été capturé dans une guerre véritable. Dans le *Tipiṭaka* par contre, ces deux espèces sont confondues. Peut-on lier l'établissement de la distinction avec le progrès de l'organisation administrative du pays ?[1]

Également intéressante est la différenciation de l'esclavage à terme fixe et à vie, dont l'auteur fait état, car dans le *Tipiṭaka*, malgré la présence d'indications semblables, elle n'existe pas. *Kauṭalya* utilise cette distinction, entre l'esclavage à terme et celui à vie, pour introduire des nuances à l'intérieur même du premier. Il distingue, par exemple, une personne mise en gage (et donc devenue esclave à terme) d'une personne qui est une condamnée judiciaire. Viennent ensuite des précisions concernant les personnes habilitées à mettre quelqu'un sous gage et des restrictions contre l'abus de ce droit. Ces restrictions, on l'aura déjà remarqué, protègent principalement un enfant ayant moins de huit ans et ne *ārya*. Tout ceci est en opposition avec le *Tipiṭaka*, où n'existe aucune restriction semblable.[2]

La protection de la femme esclave contre la concupiscence des hommes est un fait à relever, ainsi que le devoir du maître de l'entretenir lorsqu'elle est enceinte. Le droit d'un fils à hériter de son père libre, même s'il est né d'une esclave, ainsi que le droit de sa mère à la liberté n'ont rien d'équivalent dans le *Tipiṭaka*. Notons pourtant que l'octroi de ce droit chez *Kauṭalya* est en accord avec la conception que l'auteur a de l'esclave, car il reconnaît à l'esclave le statut d'un être humain, bien qu'inférieur.

Kauṭalya est d'accord avec le *Tipiṭaka* lorsqu'il s'agit de l'origine des esclaves. Tous deux considèrent l'esclavage indépendamment de l'appartenance sociale des esclaves, bien que *Kauṭalya* y introduise des nuances, en accordant quelque protection aux esclaves venant des hautes "castes".[3]

On peut observer également que si les femmes esclaves sont protégées contre la concupiscence des hommes, *Kauṭalya* a prescrit des peines non seulement pour les esclaves coupables d'avoir séduit les femmes libres, mais aussi pour ces femmes, si elles se sont laissées séduire. Ceci est en contraste avec la pratique que laisse entrevoir le canon bouddhique.[4]

A l'issue de cette discussion, il ne sera pas superflu d'examiner les récits que nous ont laissés les auteurs étrangers sur l'esclavage en Inde. Il faut noter tout d'abord qu'en général on se contente de reprendre simplement une

[1] supra, p. 63.
[2] supra, p. 64.
[3] De même, nous trouvons les deux mots *ārya* et *dāsa* mis en opposition chez *Kauṭalya*. Celui-ci pourtant considère les quatre *varṇa* comme *ārya* et est suivi par *Patañjali*, qui entend par le mot *ārya* tous ceux qui peuvent habiter dans l'enceinte d'un village ou ville, ceux obligés à rester dehors étant les *anārya*, les *mleccha* de *Kauṭalya*.
[4] Voir supra, p. 65.

remarque attribuée à Mégasthene, et de fonder sur elle toute une série d'inférences Nous avons cru utile de tenir compte des remarques faites par d'autres auteurs étrangers et c'est pourquoi nous ne pouvons pas partager une interprétation pourtant presque unanime de la remarque de Mégasthene

D L'esclavage en Inde selon les auteurs étrangers .-

En lisant les descriptions des auteurs grecs et romains de cette époque, nous relevons les indications suivantes :

a car selon la loi, personne parmi eux, en aucune circonstance, ne sera esclave (Diodore, ii-35-42)

b Le même écrivain (Mégasthene) remarque que personne, parmi les Indiens, ne se sert d'esclaves (Strabon, xv-1-53-6)

c puisqu'ils n'ont pas d'esclaves, ils ont d'autant plus besoin d'enfants (Strabon, xv-1-58-60)[1]

Ces auteurs ne font ainsi que répéter les observations de Mégasthene, qui a visité l Inde à la fin du IVe siècle a v J C, *observations catégoriques* et ne semblant permettre aucune autre interpretation et pourtant en entiere *contradiction avec toutes les donnees de la littérature de l'Inde de cette époque* Pour resoudre cette difficulte, des spécialistes comme Otto Stein ont pensé que sûrement cette remarque de Mégasthene etait erronee Pour d'autres, tels que M R C Majumdar (A I U, op cit, p 26), il s'agit d'une erreur d'appréciation de la part de Megasthene, qui a dû se tromper, vu le traitement extremement humain et doux fait aux esclaves indiens

A notre avis, le probleme peut être examine sous un autre aspect, car l'hypothese du traitement humain n'a pas beaucoup de valeur et, d'autre part, nous ne disposons d'aucune raison solide permettant de mettre en doute la validite d'une remarque *qui a dû se baser sur des observations personnelles* En fait, dans l ensemble de ces recits, nous rencontrons certaines autres appréciations qui, à premiere vue, paraissent, elles aussi, fausses Voici par exemple, une observation d Elien Les Indiens ne prêtent pas d'argent pour l'usure et ne savent pas non plus comment en emprunter[2] *Or sur le plan* de l Inde tout entiere, cette remarque est denuee de tout fondement car les

[1] Toutes ces citations ont été tirées des *volumes édités par McCrindle*:-
i J W McCrindle *The Invasion of India by Alexander the Great*, Londres, 1893
ii J W McCrindle *Ancient India as described by Megasthenes* Calcutta, 1877
iii J W McCrindle *Ancient India as described by Ktesias* Bombay 1882
iv J W McCrindle *Ancient India as described in classical literature*, Londres, 1901.
v J W McCrindle *Indica of Arrian*, Bombay, 1876

[2] Elien, v 1, iv 1

données de la littérature indienne, comme nous le savons aujourd'hui l'infirment complètement Pourtant il y a un autre auteur qui, tout en contredisant son confrere sur la question de l'usure, émet un avis egalement invraisemblable Selon Nicolas de Damas Si un Indien est incapable de recuperer son argent donne en prêt ou laisse en depôt, il ne peut que se reprocher d'avoir fait confiance à un malhonnête homme, car il n'y a aucun recours à la loi pour aider de tels creanciers [1] Inutile d'observer que cette remarque sur l'absence de dispositions judiciaires est egalement fausse, surtout lorsqu'elle se trouve appliquée au pays tout entier Cependant nous savons qu'étant donne l etendue du pays, elle peut être valable en ce qui concerne quelque region ou quelque communaute Or il nous semble que les assertions attribuées a Megasthene peuvent retrouver leur juste signification si l'on limite leur application ou bien à quelque région ou bien à quelque communauté particulières En fait, un autre observateur étranger, Onesikrite, fait des remarques semblables pour le peuple Mousikanos Ce peuple emploie des jeunes hommes au lieu d'esclaves [2] Il s'agit donc d'une certaine communauté qui ne pratiquait pas l'esclavage.

Observons d'autre part, qu'outre cette observation, il y en a d autres indûment généralisées telles que celle décrivant une forme particuliere de mariage comme le seul type en honneur dans l'Inde Arrien écrit ainsi Ils marient sans offrir ni accepter de dot Le père amène sa fille, arrivée à l'âge du mariage, sur la place publique et l'offre au vainqueur d'un tournoi de lutte, de course, etc [3] Apparemment Arrien a généralisé cette forme particulière (d'ailleurs bien connue de la littérature indienne) qu'il avait vue dans une région déterminée ou chez un peuple déterminé

Nous pouvons noter également que ces récits ne sont pas absolument vides de la mention de l'esclavage en Inde Parlant par exemple d'un village du Nord Ouest, habite par un peuple qu'il appelle "les sophistes", Apollonius de Tyane remarque Les villageois ne s'intéresserent pas plus au roi ou à son frère qu'à ses esclaves Plus tard le voyageur apprit de la bouche même du roi qu'il avait vingt mille esclaves et tous "nés au foyer" Ailleurs nous apprenons du meme écrivain que l'ambassade indienne qui visita Rome était accompagnée de huit esclaves, "nus sauf pour une pièce d'étoffe couvrant leurs parties génitales" [4] Mc Crindle, qui rassembla tous ces récits, a pour sa part

[1] XLIV

[2] XV 34

[3] *Anabasis*, xi.

[4] Philostrate dans sa *Vie d'Apollonius de Tyane*, Londres, 1873, p 44,47 66 Concernant l authenticité des propos d Apollonius, voir pourtant, H G Rawlinson, *Intercourse between India and the western world*, Cambridge, 1916, p 146

arrête une liste d articles de commerce mentionnes dans le Periple D apres ce texte, on importait à Barygaza de jolies filles pour le serail princier ainsi que des esclaves amenés des deux ports persans Il note également l exportation de femmes esclaves de l Inde vers l ile de Socotora [1]

Il est important surtout de noter que, selon Megasthene lui meme, le palais du prince abritait des esclaves du sexe féminin D après Strabon le roi etait servi personnellement par des femmes achetées à leurs parents Des femmes nombreuses entouraient le roi lorsqu il sortait du palais [2] Non seulement ces recits établissent l existence de l esclavage dans l Inde ancienne, mais ils revelent egalement l existence des affranchis, dont parle Philostrate dans sa Vie d'Apollonius , [3] Le roi de Taxila, alors jeune et en exil, ainsi que ses quatre serviteurs, etait entretenu par les cotisations consenties par les affranchis de sa mere

Nous pouvons donc conclure que, loin de nier son existence dans l Inde ancienne, ces recits des auteurs étrangers parlent de l esclavage comme d une institution bien etablie, exception faite de certaines regions ou communautes



[1] J W McCrindle *Periplus of the Eryth ean sea* Calcutta 1879 p 12 Voir également Rawlinson op cit p 47 Remarquons d autre part que les auteurs des poèmes *Va ṣnava du T ruppallaṇḍu* et du *Kaṇṇ nuṇciRut ãmbu* se servent de plus eurs express ons ayant pour base l institution de l esclavage Ils se décrivent comme les *da a* de *V ṣnu* qu mangent les restes de son repas et s habillent de son *pi a ambara* (vêtement jaune) usagé Dans ces poèmes on peut relever l idée de l esclavage pour la nourriture et de l esclavage héréditaire

[2] Strabon xv 1 53-6

[3] op cit, p 21

Chapitre VIII

L'ESCLAVAGE D'APRÈS LES ÉPOPÉES

Nous avons déjà vu[1] que l'histoire du *Râmâyana* est plus ancienne que celle du *Mahâbhârata*, bien que, du point de vue de la rédaction, il n'en soit pas de même. Nous voulons ici examiner l'essentiel de ces deux épopées pour mieux situer l'esclavage dans son environnement. Nous analysons d'abord l'histoire du *Râmâyana*, c'est-à-dire, l'organisation sociale d'*Ayodhyâ*, de *Kiṣkindhâ* et de *Lankâ* pour passer ensuite à un examen de la société du *Mahâbhârata*, à savoir celle de *Hastinâpura* et *Indraprastha*.

A. En ce qui concerne le *Râmâyana*, suivons son héros *Râma* dans ses pérégrinations. Il sort d'*Ayodhyâ*, traverse le Vindhya et va jusqu'à *Lankâ*. Sur le chemin il rencontre des ascètes et d'autres personnes habitant la forêt, mais il ne rencontre que trois sociétés d'hommes vivant en groupe : celle des *Dâsa*, les bateliers, celle des *vânara*, habitant la région de *Kiṣkindhâ* et celle des *Râkṣasa* de *Lankâ*. Le premier groupe, celui des *Dâsa*, comprend les bateliers habitant le bord du Gange et vivant, selon toute probabilité, de la pêche, de la cueillette et de la chasse. Cette rencontre n'a duré que peu de temps et le poète ne nous donne pas beaucoup de détails.

Les contacts avec les peuples de *Kiṣkindhâ* et de *Lankâ* ont dû être plus étroits et le poème n'en épargne aucun détail. En effet la description de ces deux groupes sociaux est aussi détaillée que celle du peuple habitant *Ayodhyâ*. Nous pouvons donc étudier ces trois sociétés ensemble. Commençons par celle d'*Ayodhyâ*. Du point de vue de l'organisation de ses ressources productrices, cette société paraît se fonder sur l'élevage et sur la culture des céréales. Tout autour de la ville, il y a des villages, où vivent des paysans. Lorsque *Râma* quitte sa ville, les citoyens s'apprêtent pour le suivre, en abandonnant "les jardins, les champs",[2] sortant de la ville, notre héros passe "les villages avec leur frontière délimitée"[3] et entend "les voix des villageois".[4]

Après avoir passé le dernier village de son pays, il entre dans la région des forêts et ne rencontre que quelques individus isolés. C'est au bord du

[1] supra, p. 31.
[2] ii, 3-49.
[3] ii, 3-49.
[4] ii, 4-49.

fleuve qu'il rencontre les bateliers, dont nous venons de parler Ses pérégrinations à travers les forêts du Vindhya ne nous montrent pas de villages ni de groupes d'hommes vivant ensemble, exception faite d'ascetes Sa premiere rencontre avec un groupe social a eu lieu aux alentours de *Kiṣkindhâ*, lorsqu'il y a trouve une partie du peuple *vânara*, expulsée de chez elle Les descriptions qu'on nous donne de cette region, de ce peuple, sont suffisamment détaillees On nous y montre la forêt, les collines, un grand lac et la "ville" de *Kiskindhâ* Or à travers toute cette richesse de detail, on ne peut que remarquer l'absence complete d'une culture quelconque dans ce pays Il n'y a ni village, ni paysan, ni champ On semble ainsi amené à conclure qu'à cette époque ce peuple vivait de la cueillette et peut être de la chasse. Malgre l'enthousiasme du poete, dans la description de cette "ville", où il presente cette derniere comme une ville riche et prospere, on peut deceler certains signes qui confirment cette hypothese Lorsque *Laksmana* y va rappeller ses promesses à *Sugrîva*, il y remarque "des jardins fleuris"[1] Les *vânara* appeles pour participer aux recherches de *Sitâ* apportent avec eux, "des tubercules, des fruits qui consommes une fois, satisfont l'appetit pendant un mois"[2] En effet, le poete les appelle "les mangeurs de fruits" [3] Outre cette consommation des fruits, ils boivent du vin, tout le monde, y compris les femmes, y était habitué [4] On peut observer egalement que *Rama*, lorsqu'il choisit une grotte hors de la "ville" pour son séjour n'y trouve que des fruits et des "tiges de lotus" suffisant à ses repas [5]

Lorsque *Râma* traverse la mer et arrive à l île de *Lankâ*, il ne remarque devant lui qu'une forêt qui cache la "ville" situee sur une colline, l'espace s'étendant entre le rivage et cette ville est entierement recouvert de forêts Il n'y a aucune mention de villages aux alentours de *Lankâ* L'absence complete de mention d'une culture, d'un champ, d'un paysan est en contraste avec la richesse de detail avec laquelle le poète a decrit cette "ville" merveilleuse Une analyse détaillee de tous les produits alimentaires de *Lankâ* fait ressortir la prédominance de la viande, des fruits et du vin Dans la "ville" poussent des arbres, qui donnent des fruits mûrs, pendant toute l'année [6] Dans les maisons, il y a de la viande de toute espece de cerf, de buffle, de sanglier, de paon, de poule, etc [7] Les gardes de *Sitâ* mangent de la viande et

[1] iv, 1 33
[2] iv, 30-1/37
[3] ibid
[4] iv, 38 40/37
[5] iv, 7 26.
[6] vi, 13-2
[7] ibid, 14-6/11

boivent du vin[1] Dans les vivres apportés pour le repas de *Kumbhakarna*, on remarque surtout la viande Le plat de céréales dont il est parlé est du genre surnaturel[2] On peut noter également qu'on parle de riz grillé offert aux obsèques de *Râvana* et de l'emploi de *tila*, sésame, pour son *tarpana*[3] Une autre fois, à l'occasion du sacre de *Vibhîṣana*, il est question encore de riz et de riz grillé[4] Vraisemblablement, c'est là, l'effet d'une influence de la civilisation d'*Ayodhyâ* car, dans cette dernière ville, on se sert de ces céréales pour de pareilles cérémonies La préférence des gens de *Lankâ* pour la viande n'est donc pas un effet du hasard, elle démontre assez clairement qu'ils dépendent de la chasse et de la cueillette En fait on peut dire que dans ces régions le poète ne connaît pas de culture, car la faveur que *Râma* est dit avoir obtenue de *Mahendra*, devait assurer le mûrissement même hors saison de fleurs, de tubercules, de fruits et la pérennité de fleuves avec de l'eau pure, dans les parties habitées par les *vānara*[5] L'absence de toute culture jusqu'au voisinage d'*Ayodhyâ* est attestée par la faveur faite à *Râma* par *Bharadvâja* d'assurer la fructification des arbres hors saison[6]

Dans ces deux cas, (*Lankâ* et *Kiskindhâ*), il s'agit donc de peuples qui ne sont pas encore arrivés au stade de la l'élevage et de la culture et qui, en conséquence, ne sont pas maître d'une production régulière de leurs moyens d'alimentation Ils vivent encore principalement de la chasse et de la cueillette, moyens alimentaires précaires, qui ne permettent pas la constitution de réserves, ni de nourrir plus qu'une population limitée En conséquence, un groupe vivant ainsi ne peut pas accepter d'étrangers et se trouve contraint de tuer les prisonniers de guerre et les individus égarés D'autre part, l'absence de richesse accumulée fait régner une sorte d'égalité dans le groupe et ne permet pas la naissance d'institutions fondées sur l'inégalité, telles que l'esclavage pour dette[7]

Il est donc normal que l'esclavage ne se trouve ni à *Lankâ* ni à *Kiṣkindhâ* En contraste avec les palais de la ville d'*Ayodhyâ*, ceux de *Lankâ*, bien que plus riches, plus splendides, n'ont pas d'esclaves A *Ayodhyâ*, dans le palais de *Kaikeyî*, ou dans celui de *Râma*, il y a tout un groupe d'esclaves, hommes

[1] ibid 16/17
[2] *adbhutam*, vi 23, 32 3/60
[3] vi, 119-20/111
[4] ibid., 19-112.
[5] vi, 10-120
[6] vi, 19-124
[7] Voir Nieboer op cit. p 254 5 Hunters hardly ever keep slaves the preserving of food furthers the growth of slavery et M Lengellé, *L'Esclavage*, op cit., p 60-4, sous les sections, 1 L'économie de cueillette est une économie de sous-emploi II L'étranger est un concurrent, il ne peut servir d'auxiliaire et III Passage à des types socio-économiques supérieurs et apparition de l'institution esclavagiste

et femmes [1] Mais à *Lankâ*, même dans la maison de *Râvana*, le chef suprême de ce peuple, il n'y a pas d'hommes ou de femmes qu'on appelle 'esclaves" On peut observer egalement que le mot *dâsa* ou *dâsî* ne s'y trouve que tres rarement et seulement dans le langage des gens instruits tels que *Râvana* et *Vibhişana* [2]

En contraste avec les sociétes de *Lankâ* et de *Kiskindhâ*, celle d'*Ayodhyâ* a pour base l elevage et la culture des cereales De toute evidence il parait qu'ils y sont intensivement pratiqués Par rapport à la cueillette et à la chasse, la culture assure une production regulière et, en étendant la superficie de la terre sous culture, l'homme peut augmenter sa production globale et procéder au "stockage" des céréales excedentaires Ce stockage est rendu possible car, en contraste là encore avec la viande et les fruits, les cereales peuvent être conservees beaucoup plus longtemps Tout cela permet de nourrir une population croissante, et une sociéte vivant de telle maniere peut accepter des etrangers, au moins comme esclaves D'autre part ce même stockage donne naissance à l'inegalite au sein de la communauté, d où la possibilité de l esclavage pour dette, par faim, etc Or nous lisons que la ville d'*Ayodhyâ* etait "pleine de riz"[3] et que dans le tresor du roi *Daśaratha* on remarque la presence "des reserves de cereales" [4] En consequence, l existence de l esclavage a *Ayodhyâ* s'explique bien (Il faut noter toutefois qu'on ne saurait faire une entiere confiance aux descriptions que le poete nous donne touchant le nombre des esclaves)

En resume les sociétes de *Lanka* et de *Kiskindhâ* ne connaissent pas l'esclavage, une raison peut en etre trouvée dans le fait qu'elles ne possedent pas les ressources permettant la naissance d'une semblable institution Par contre, le peuple d'*Ayodhya*, en pratiquant la culture et l'elevage, s'est donné la possibilité d'en user

B. Le Mahabharata —

La societe du *Mahâbhârata*, c'est-à-dire celle à laquelle appartenaient les

[1] ii, 2-9, 2 15

[2] En voici les références que nous avons pu trouver —

i *Ravana* à *Sita* — *Pa'ica dasyah sahasrant* iii, 31 47

ii *Hanumān* — *Dasah aham kosala indrasya* v, 34 43, aussi v, 20-59

iii *Vibhişana* à *Rāvana* — *Rāma dasasya dutasya* v, 38 51

Vibhişana à *Ramā* — *Saḥ aham dasa-tat ca avamanitah* vi, 16-17

iv *Sugriva* — *Ramasya sakha da ah asmi* vi 10-40

v *Sita* à *Ravana* — *Na tvam Ramasya sadṛśah, dasye api asya na yujyase* v 73 38

Sita à *Hanuman* — *Vidheyanam ca dasinam kaḥ kupyet* vi 37 113

et *Dasinam Ravaṇasya marşayam* , vi 39 113

[3] ii, 17-5 [4] ii 7 36

Kaurava et les *Pāṇḍava*, a ses bases dans l'elevage et la culture De ce point de vue, elle possede le même caractere que la societe d'*Ayodhyâ*, on peut dire que l'homme du *Mahâbhârata* continue à pratiquer la technique acquise par son predecesseur, l'homme du *Râmâyana* Comme nous avons deja remarqué, en opposition avec la cueillette et la chasse, la culture et l'elevage permettent une augmentation reguliere de la production et peuvent donc assurer la satisfaction des besoins d'une population croissante Comparant la surface de ce territoire pendant la periode du *Râmâyana* avec celle du *Mahâbhârata*, nous remarquons qu'en *Madhya-deśa*, il n'est plus question seulement d'*Ayodhyâ*, de *Mithilâ* Il y a maintenant tout un groupe de petites et grandes villes entourees de villages, toute une série de familles princieres, gouvernant des communautes vivant de la culture et de l'elevage Par rapport à l'epoque du *Râmâyana*, la vallee du Gange se trouve mieux peuplee Au lieu des deux seules famille princieres d'*Ayodhyâ* et de *Mithilâ*, il y en a plusieurs qui participent au drame du *Mahâbhârata* De plus, ces princes comptent des parents jusqu'au *Gandhâra* Cette situation n'a pu se realiser que par le maintien de la culture et par l'extension de la superficie cultivee En effet, en passant, le poete nous donne une idee de la methode d'extension des terres cultivees, lorsqu'il decrit l'incendie déliberé de la forêt de *Khândava* On peut supposer que les princes faisaient defricher ainsi de nouvelles terres et y etablissaient des colons Si cette hypothese est juste, on peut conclure que le processus operant dans la sociéte d'*Ayodhyâ* a continue de se developper et a même gagné en vitesse La capacite de la societe à entretenir une population croissante ainsi que l'inégalite sociale se sont accrues En conséquence l'esclavage s'y trouve bien etabli Il faut noter que d'une part cette societe recrute ses esclaves dans son propre sein, telle la mere de *Vidura*, et de l'autre accepte en esclavage des personnes appartenant aux communautes habitant la forêt comme celle des *Asura* ou la montagne comme celle des *Kirâta* De toute evidence ces communautés ne vivent pas de la culture ni de l'elevage et ne sont pas encore assimilées à la societé brahmanique D'apres les trouvailles archeologiques (supra, ch 4), l'emploi du fer ne s'est répandu en Inde qu'à partir de 1000 av J C De ce point de vue les deux sociétés epiques se situent dans l'âge du bronze Or les outils agricoles de cette epoque ne permettent qu'un rendement faible, empêchant ainsi la production d'un surplus considérable L'esclavage ne peut donc jouer un rôle décisif dans l'économie d'une telle société[1] En conséquence, les descriptions mentionnant des milliers d'esclaves doivent être attribuées aux poetes tardifs

[1] Voir Thomson, First Philos op cit., p 177 8

C. L'esclavage dans les anciens contes :—
(incorporés aux épopées)

Ces contes peuvent être distingués selon qu'on les considérait comme *historiques* ou *mythologiques*. Dans le *Râmâyana*, un seul, celui où il est question de la vente (plutôt du troc) d'un garçon destiné à être sacrifié, nous intéresse. Il s'agit d'un conte historique, qui, à en juger par la présence d'un personnage comme *Viśvâmitra*, ne pouvait pas être tres ancien. C'est là, probablement, le seul exemple de vente d'un individu qu'on relève dans cette épopée.[1]

Dans le *Mahâbhârata*, le perte de *Puṣkara* à l'occasion d'un pari et son affranchissement,[2] la présence d'une suite de cent esclaves féminines chez *Lopâmudrâ*, future épouse d'*Agastya*, le rachat, par un roi, de *Cyavana*, recueilli par les pêcheurs et donc considéré comme leur propriété, ainsi que le don d'esclaves par *Bharata* peuvent être acceptés comme historiques, à condition que les faits d'esclavage ne constituent pas des interpolations D'autre part, la mise en esclavage de *Vinatâ* par *Kadrû, à la suite d'une perte dans un jeu de* hasard, et le don en esclavage de *Śarmiṣṭhâ* par son père, font partie des contes considérés dès l'époque du *Mahâbhârata* comme mythologiques.

D. Données textuelles :—

Les épopées, bien que contant des histoires où figurent des esclaves, ne nous livrent pas de données telles que la définition du mot *dâsa*, ou la classification des esclaves. Cependant on peut relever des faits qui peuvent caractériser, sinon définir, le *dâsa*, ainsi que d'autres faits pouvant être groupés dans certaines catégories.

I. Caractérisation du dâsa :—

Un examen de toutes les descriptions relatives au *dâsa* fait ressortir l'absence complète de la distinction ethnique evoquée dans le *Rg-veda* En fait, cette distinction a entierement disparu et nous nous trouvons par contre en présence de personnes telles que *Râma* et *Kṛṣna*, qui, malgré leur peau noire ou fonçée se voient promus au rang divin. Par contre le sens juridique du mot reste inchangé et un *dâsa* signifie un être humain sous la puissance absolue d'un maître. Voici quelques details.

D'après un vers du *Śânti-parvan*[3], des êtres humains se servent d'autres êtres humains comme de *dâsa* et les font travailler (en les menaçant) de la mort, des fers ou de l'emprisonnement. La nécessité pour un esclave de ne pas

[1] i., i-61.
[2] iii, 76-7.
[3] xii, 254-39.

s'opposer au maître, même lorsqu'il est menacé de mort, se reflète dans un vers attribué à *Bhisma* Il dit à *Kṛṣṇa*, qui voulait le tuer, "Portez moi les coups que vous voulez je suis votre esclave" [1] D'apres *Sañjaya*, les *Pâṇḍava*, ayant perdu leur propre personne au jeu de hasard, etaient tombés en esclavage et privés de tout désir [2] Ailleurs on nous dit que trois personnes, à savoir le fils, l'epouse et l esclave, n'ont pas droit à la propriéte Tout ce qui leur appartient revient à celui qui les possede [3] Precisant cette pensée davantage, on conclut que l'épouse d'un esclave appartient, elle aussi, au maitre de son mari [4] Les remarques de *Draupadi*[5] nous renseignent sur la position des enfants d'esclaves ils devenaient, eux aussi esclaves Cette conception de l'esclave est en conformite avec celle du *Tipiṭaka* [6]

Pour designer l'etat d'esclave, on se sert du mot *dasa bhâva*, du mot *dâsya*[7] ainsi que de *dasatva* [8] Ces mots ont une signification générale, embrassant toute espece d esclavage Par contre, le mot *dâsî bhâva*[9] designe non seulement l'esclavage de femmes[10] mais montre aussi, au moins dans ce contexte, tout ce qu'on pouvait faire d elle Il s'agit de la reine *Draupadi*, que *Yudhiṣṭhira* venait de perdre dans un jeu de hasard En periode de menstruation, elle fut amenee de force devant la cour, où elle protesta en raison de son statut de femme libre et mariee, mais les gagnants lui repliquerent Tu n'es plus liée à tes époux, car ils t'ont perdue Désormais tu n'es qu'une esclave, nous pouvons donc nous servir de toi comme bon nous semble, que tu sois mal-habillee ou que tu sois sans aucun habits [11] Ce manque de protection de la femme esclave est semblable a celui du *Tipiṭaka* Mais on ne peut guere y relever de références analogues à la désapprobation d'un tel traitement par le Buddha

Du point de vue social, l'esclave est un être meprise Rien n'est pire que de devenir un esclave C'est en evoquant l avenir d'esclave qui l attend que *Mantharâ* persuade sa maitresse d agir pour empêcher le couronnement de *Râma* [12] Dans l autre epopee, le traitement que subit *Draupadi*, apres avoir perdu sa liberte civile, constitue une des raisons qui provoquèrent le conflit

[1] *Bhîsma parvan*, fn 415, p 584
[2] ii, 72 16
[3] i, 77 22
[4] ii, 63 3 4
[5] ii 63 28 30
[6] supra ch 6-7
[7] v 70-26
[8] xii, 173 32
[9] iii 13-56
[10] i, 18 5
[11] ii 60-27 Pour signifier la jouissance d une esclave voir pourtant le mot *dasi-bhoga* (supra ch. 6) qui est plus convenable
[12] ii, 10-8

C'est une insulte que les *Pâṇḍava* n'oublient pas et qu'ils essaient de venger Quant à *Draupadî*, elle en brûle de honte et s'en souvient en toute occasion Son désir de se venger, de ne jamais pardonner aux coupables, est si véhément qu'il accable même *Kṛṣṇa* qui, cédant devant elle, lui promet de faire de son mieux Nous savons que cette insulte fut effacée par le sang des coupables Mais, pour les hommes libres, il était naturel de traiter leurs esclaves comme ils le voulaient Du même contexte, il ressort que les princes qui devetirent *Draupadî* en public s'appuyaient sur le fait que son roi l avait perdue et qu'ils la revendiquaient comme esclave Elle se serait soumise entierement aux princes *Kaurava*, et aurait fait tout ce qu'on aurait voulu d'elle, si l'on avait prouvé qu'elle était reellement devenue esclave C'est dire que pour l'esclave la société ne prescrivait aucune protection, ni aucune consideration

Pour désigner l'homme libre, ou l'homme devenu libre par affranchissement, on emploie le mot *a-dâsa*[1] ou *a-bhujiṣya*[2] (*a bhujiṣyâ* a feminin) Il est à remarquer que le mot *bhujisya*, désignant l'homme esclave, possede le sens exactement oppose à celui de son homologue pali, le mot *bhujissa*[3] Notons egalement qu'en contraste avec le *Tipitaka*, les épopées ne connaissent aucune ceremonie symbolisant l affranchissement Le maitre se contente de dire à son esclave . Tu n'es plus esclave[4] Il faut observer également qu'un *dâsa* peut appartenir à n'importe quel *varna* et qu'un *dâsa* n'est pas nécessairement un *śûdra* De même un *śûdra* n'est pas automatiquement un *dasa* D'ailleurs l'*ârya* du *Mahâbhârata* comprend les quatre *varna* et il est differencié du *mleccha*, comme le fait *Kautalya*[5] (Comme chez *Kautalya*, parmi les *śûdra* du *Mahâbhârata* il n'y a pas encore d'intouchables)

II *Catégories de dâsa* —

1 *L'esclave né au foyer* —

Vidura, l'un des plus beaux caracteres du *Mahâbhârata*, était né d'une esclave et considere comme esclave Notons d autre part que si les *Pâṇḍava* n'avaient pu redevenir libres, leurs fils auraient ete consideres comme esclaves, du fait de l'esclavage de leurs parents[6] Nous pouvons rapprocher le mot *dâsa-putra* des termes *dâsî-putto* et *dâsera*[7]

[1] xii, 67 11
[2] i 100-26
[3] supra, p 70
[4] iii, 256-11
[5] supra, p 98
[6] *dâsa-putra*, ii, 63-29
[7] supra, p 74 75.

ii *L'esclave acheté.* —

Le cas le plus ancien dans les epopees de la vente ou plutôt du troc d'une personne en esclavage (en vue d'un sacrifice) est decrit dans le conte dont *Śunah-śepa* est le héros[1] Le *Mahâbhârata*[2] nous conte l'angoisse d'un brahme pauvre, incapable d'acheter un remplaçant, et ainsi contraint de choisir l'un des siens pour être envoye comme victime d'un cannibale

iii *L'Esclave de guerre* —

N'ayant pu reussir le rapt de *Draupadi*, le prince *Jayadratha* se vit contraint, sous menace de mort, de se declarer esclave, on lui fit couper la chevelure à cinq endroits C'etait, indique-t-on, le procedé a employer avec les vaincus[3] Remarquons d'autre part ce vers où l'on enjoint de ne pas tuer celui qui, mettant un brin d'herbe dans sa bouche, declare "Je suis a toi"[4] On relevera à ce propos l'attaque du roi *Viḍûḍabha* sur les Sakiya, où seuls furent epargnés les hommes qui se rendirent en mettant un brin d'herbe dans leur bouche

iv *Jeux de hasard* —

De tels exemples de perte de liberté civile sont faciles à trouver Il y a d'abord le cas des co-épouses *Vinatâ* et *Kadrû*[5] Il y a ensuite le cas fameux de la partie où le roi *Yudhiṣṭhira* perdit, outre d'autres possessions matérielles, ses esclaves, ses freres, lui-meme et sa femme[6]

v *Don d'esclave* —

Ici nous pouvons inclure non seulement les donations charitables aux brahmanes par des princes tels que *Râma*[7], *Bharata*,[8] ou *Karna*[9], mais aussi le don, à titre gratuit d'esclaves par *Râvana*[10], par *Kṛṣna*,[11] et par les *Kirâta*[12]

[1] *Râmâyana* i, 1-61
[2] i 148 15
[3] iii, 256-9
[4] xii, 99 47
[5] i, 18 5
[6] ii, 54 12
[7] ii, 2 31
[8] ii, 2 80
[9] viii, 29-34
[10] iii, 31 47
[11] i, 191 16
[12] ii, 48 10

La présence d'esclaves dans la dot de princesses peut, elle aussi, être comprise dans cette catégorie Nous nous souvenons de la dot de *Sîtâ*[1] et de celle de *Draupadî*[2]

Cette classification est nettement moins evoluee que celle du *Tipitaka* · Il y manque par exemple, les types tels que celui resultant de la condamnation judiciaire.

III. *Mots divers* :—

Outre ces categories, nous pouvons relever des cas désignes par certains termes particuliers . ceux-ci evoquent l'origine, ou quelque autre caracteristique, de l'esclave, ou son rapport avec son maître

1. *Jñâti-dâsî* —

On n'explique pas le mot *jñâti*, mais nous relevons une expression qui nous éclaire un peu Parlant de *Manthara*, le poete la désigne comme ' la *jñâti-dâsî* de *Kaikeyî*, venue avec elle (lors du mariage de cette derniere) et etant sa servante". Cela veut dire que *Manthara* etait une esclave donnee à *Kaikeyî* en dot, par son pere Si c'est la une caracteristique qui peut s'appliquer à toutes les esclaves de ce genre, on peut conclure que probablement la *jñâti-dâsî* du *Tipiṭaka*[3] etait, elle aussi, une esclave donnee en dot et venue s'installer chez la fille de son maitre

Notons en passant que le poete designe *Mantharâ* comme *kubjâ*, bossue, et nous revele qu'il y avait d'autres femmes chez *Kaikeyî*, esclaves elles aussi[4] D'autre part, on nous parle de *kubjaka*, de bossus servant dans le palais de *Rama*, et on laisse entendre qu'ils etaient esclaves[5].

ii *Dâsa-bhâryâ* (*Râm*, iii, 3-18 , *Mbht*, viii, 5-79)

Nous observons dans le *Râmâyana* un emploi legitime de ce terme *Lakṣmana*, repoussant les offres de mariage de *Śûrpanakhâ*, lui fait remarquer . Mais pourquoi voulez vous devenir epouse d'un esclave, vu que je le suis Selon toute probabilité, cette phrase implique la reduction en esclavage d'une femme libre, si elle se mariait à un esclave Par contre, l'emploi de ce mot par le roi *Dhṛtarâṣṭra* pour se souvenir du statut d'esclave de *Draupadi* ne se justifie pas,[6] car sa perte, du point de vue juridique, avait dissout le lien de

[1] i, 1-74 [2] i, 190-16
[3] supra, p 76
[4] ii, 2 9
[5] ii, 2 15
[6] Il dit à son cocher *Karṇa* appela alors *Draupadî*, *dâsa-bhâryâ*.

mariage entre elle et ses maris, les gagnants la considérant alors, non comme épouse d'esclaves, mais comme *esclave* tout court Cette impression est confirmee par le texte actuel, ou tous les participants, la victime elle-même comprise, ne se servent que du mot *dâsî*, esclave feminine, et non pas de *dâsa bhâryâ*

L'expression *dâsî ca bharyâ ca*[1] peut être mise en regard de ce terme Celui-ci précise le statut d'esclave qu'une femme se voit applique à la suite de son mariage à un esclave Celle-là met l'accent sur le temperament doux d'une épouse, qui sert son mari, lui aussi libre, comme une *dasî*, esclave La même expression peut être relevée dans le *Râmâyana* Le roi *Daśaratha*, se souvenant de son épouse *Kausalyâ* dit "Elle me sert comme amie, comme esclave "[2] En fait le poete exprime ici la même pensée qui, dans le *Tipitaka*, est attribuee au Buddha Toutefois, si le Buddha énumère sept ou dix types d'épouses, *Daśaratha* n'en enumere que cinq, à savoir épouse agissant en esclave, en amie, en femme, en sœur, en mère

iii *Bandhakî* (*Mbht*, ii,61-1, 35, v, 38-42) —

Lorsque *Yudhisthira* perdit *Draupadi*, *Bhîma* en fut mortifie, et lui dit "Il y a chez les joueurs invéteres, des femmes *bandhaki* Cependant, ayant pitié d'elle, même eux ne les utilisent pas comme enjeu" Cela veut dire qu'en fait une femme *bandhakî* pouvait etre utilisée comme enjeu D'après *Karna*, une *bandhakî* est sous le controle de plusieurs personnes et on peut la traiter selon son bon plaisir Nous ne sommes pas au clair sur son statut juridique, mais ces faits nous conduisent à le rapprocher de celui d'esclave Ailleurs on met les *bandhaki* dans une lumiere extremement defavorable Le poete les situe au même niveau que les joueurs et les chanteurs ambulants, pour conclure ensuite celui dont l'eloge est fait par les *bandhakî* ne vit pas Il est interessant de noter que le terme possede un sens egalement pejoratif dans le *Tipitaka*[3]

iv *Dâsa-karmakara-bhrtya* (*Mbht*, v, 132-17) —

Laissant de côte les termes tels que *dâsî-dâsa*, traitons de l'expression *dâsa karmakara-bhrtya* Le sens du premier ainsi que du second de ces trois mots est facile a comprendre, à savoir "esclaves et serviteurs" Reste à expliquer le mot *bhrtya* Il possede deux sens, le sens litteral "Celui qui doit être entretenu" et le symbolique "Celui qui est a gages" Dans le premier,

[1] supra p 77
[2] ii, 68-9/12
[3] *Vin*, iv 274

la valeur onginale du verbe *bhṛ* prédomine, tandis que dans le second, le sens est dû à un autre derive du même verbe, a savoir, *bhṛti*, qui veut dire, "salaire, gages".

Dans les epopees, on l'emploie dans ces deux acceptions Dans le *Râmâyana* le sens de "qui depend de quelqu'un" est clair dans II, 48-75 et 49-75, tandis que dans le cas de *Sumantra*[1] on peut penser au second Dans le *Mahabharata*, on releve aisément les cas où ce mot possède le premier sens[2] Pris ensemble avec les deux autres mots, il se dit en general de ceux qui dépendent de quelqu'un

[1] II, 58-52
[2] v, 131 38

CHAPITRE IX

CONCLUSION

Nous voici donc parvenus à la fin de notre examen de l'esclavage dans l'Inde ancienne Nous avons, au debut (supra, ch 4), essayé de brosser un tableau des antecedents de cette institution à l'epoque de Mohen-jo-daro et à celle du *Rg-veda* Nous avons vu qu'il etait possible qu'elle existat dans la societe de l'Indus, et que selon toute probabilite cette civilisation a legue à la civilisation indienne ulterieure certaines formes d'esclavage Malheureusement la pénurie de donnees litteraires nous empêche de preciser davantage

A *Quant a l'epoque védique*, on peut relever facilement la distinction entre deux peuples, l'un noir, l'autre blanc Ils se separent egalement en raison d'une difference culturelle Le mot *dâsa* indique le peuple noir, vaincu par l'autre Ce fait de conquête confere les droits du maitre aux conquerants et les devoirs de l'esclave aux vaincus, si bien que dorenavant le mot *dâsa* commence à signifier l'esclave

Du point de vue juridique, le *dâsa* est tenu completement sous la domination de son maitre et, à en juger par certains versets védiques (cf les *dâna-stuti*), il fait partie des biens que l'on offre en don Un *dâsa* n'a droit à rien, tous ses biens peuvent être saisis par celui qui le possede Les *dâsî*, les esclaves feminines, sont prises comme concubines mais non pas comme epouses

Etant donne qu'on parle de toute une population asservie, on peut en conclure que les personnes s'occupant des troupeaux, de l'agriculture, etc ainsi que leurs familles, etaient désignées ensemble par le mot *dâsa* Cependant, on peut se rendre compte de l'existence, à côté de ces *dâsa*, d'un autre groupe de *dasa*, qui habitaient chez les conquérants et travaillaient avec eux Ces *dâsa* pouvaient comprendre des personnes de statut servile arrivées avec les nouveaux maîtres

Il faut noter en passant que le *Rg-veda* ne prévoit pas d'interdiction à l'encontre des *dâsa* en ce qui concerne le connubium et la commensalité

Dans la periode qui suit, la distinction ethnique, pre-éminente dans le *Rg-veda*, disparait et il n'est plus question d'esclavage en fonction de la couleur de la peau Dans les épopees, à en juger et par les deux récits principaux et par les histoires qui y sont incluses et que l'on considérait déjà comme anciennes, il y a des héros qui ont la peau foncée ou noire et, à l'inverse, il y a des personnages qui, bien que *dâsa*, ne l'ont pas Cependant, du point de vue juridique,

le mot *dâsa* garde son sens d'être humain sous la puissance absolue de son maître Un *dâsa*, ou une *dâsî*, peuvent être traités selon le gré de leur maître et aucun critere moral ni religieux ne peut être invoqué pour leur secours Les maîtres prennent des *dâsî* comme concubines Quant à la progéniture de ces dernieres, elle est vouee à l'esclavage On continue egalement à les considerer comme des biens parmi d'autres et à les énumérer comme tels

En ce qui concerne leur emploi, on les représente surtout comme travailleurs domestiques chez les princes (Ceci est en rapport avec la nature même de la poesie heroïque qui s'occupe de la vie des princes et de leurs affaires) Pas plus que le *Rg-veda*, les épopees n'interdisent le repas commun avec les *dâsa* en tant que tels

B *A* l'epoque du Buddha, vu l'évolution de la societe, évolution dans laquelle un rôle considerable a eté joue par le progres technique, l'institution de l'esclavage s'est egalement développee Elle est bien établie et acceptée comme normale Non seulement il existe en fait plusieurs types d'esclaves, mais on s'occupe deja de leur classification selon ou bien leur origine ou bien leur fonction (supra, ch 6) On essaie egalement de définir le mot *dâsa* et, toutes explications considerees ensemble, il est clair que le *dâsa* n'est qu'un bien parmi les autres, posséde par quelqu'un et dependant entierement, même pour sa vie, de ce dernier

Il est interessant d'observer que dans ces gloses au mot *dâsa*, on ne parle jamais de la distinction vedique entre *dâsa* et *ârya* et qu'on n'y rappelle pas que les *dâsa* sont des enfants d'un peuple primitivement vaincu La distinction ethnique, dont l'absence a ete signalée dans les épopées, ne réapparaît pas et on constate un melange complet des populations du point de vue ethnique aussi bien que culturel Dorenavant l'esclavage existe purement et simplement en fonction des facteurs economiques, un homme capturé dans une guerre, ou né d'esclaves, peut racheter sa liberte et s'intégrer dans la societe des hommes libres comme l'un d'entre eux

Il reste cependant des regions où les choses ne se passent pas ainsi et où un groupe d'hommes se replie sur lui-même en limitant à soi seul les pratiques du connubium et de la commensalite Ce groupe des oligarques se distingue ainsi par ses relations sociales extremement limitées et maintient à l'ecart les brahmes et les commerçants Il vit grâce au travail d'un troisieme groupe, les *dâsa*, qui s'occupe de toute la production, sans exception Pour cette société, on peut penser que ce droit de faire travailler ces *dasa* et leur interdire tout rapport social avec soi, decoulait probablement d une conquête très antérieure

Du point de vue juridique, le *dâsa*, comme ailleurs, y est considéré comme faisant partie des biens de son maître Les *dâsî* sont prises comme concubines Ces dernieres, ainsi que leurs enfants, ne jouissent d'aucune considération

spéciale Chez les oligarques on ne leur accorde pas même le privilège de commensalite et, chose remarquable, leur présence dans certains endroits peut entraîner la souillure

L'écrasement politico-militaire de ces regimes a dû entraîner des changements considérables dans cet état de choses en étendant le système d'esclavage existant sous le régime monarchique dorénavant, aucun groupe de peuple, en tant que tel, ne fut conduit à se considerer comme naturellement *dâsa* et l'esclavage n'exista plus qu'en fonction des elements economiques ou de faits pouvant être influences par ces derniers Il n'y eut plus d'interdiction formelle portée contre la commensalite avec le *dâsa*, on ne pensa plus que la présence de *dâsa* pût entraîner la souillure Toutefois, le *dâsa* continue à être compte parmi les biens de son maître et on l'enumere d habitude avec les champs, les maisons, les vaches, les chevaux, etc.[1] Dans la loi du pays il n'y a aucune disposition pour la sauvegarde des intérêts du *dasa* ou de la *dâsî* Les maitres continuent d'entretenir certaines esclaves comme concubines et considerent les enfants de telles unions comme esclaves Mais il y a, ça et là, des cas où ces *dâsî* sont promues au rang d'epouses et ou, bien que tres rarement, leurs enfants sont affranchis

Si l'extension du regime monarchique a pu ainsi influencer et modifier l'institution de l'esclavage en introduisant un processus d'uniformisation, il est tout à fait raisonnable de supposer que l'établissement du premier empire indien historique, celui des *Maurya*, a dû la modifier davantage C'est ainsi qu'on doit interpreter les restrictions envisagees par *Kautalya* contre l'enlevement d hommes par razzia D'après le *Tipitaka*, on enlevait les gens dans les raids effectues sur le territoire voisin et les vendait ailleurs comme esclaves Avec l'unification politique du pays, de tels raids devinrent intolerables, et ceci est confirme par *Kautalya*

D'autre part, cette unification politique met en vigueur un processus encourageant et facilitant l'unification economique et le developpement d'un commerce devenant national Cet etat de choses favorise l'essor des villes et renforce le pouvoir économique des riches commerçants Or nous savons que les *setthi* avaient des intérets aussi bien dans la campagne qu'à la ville Ils possedaient des terres, voire des villages entiers, qui etaient à la charge de leurs esclaves ou etaient donnes en metayage Il est logique de penser que cette methode d'exploitation de la terre par la main d'œuvre servile s'est renforcée Nous savons d'ailleurs que l institution n'en fut pas abolie sous l'empire *Maurya*

[1] Il faut noter toutefois que l inclusion des *dâsa* et des *dâsî* parmi les biens n implique nullement une non reconnaissance de leur nature d êtres humains On les prend pour des hommes, exactement comme les personnes libres mais on pense que leur sort est du aux actes mauvais commis dans les vies antérieures

et qu'elle continua à exister L'esclavage pour cause de dette, héritage, faim, guerre, etc continua donc, bien que celui par razzia fût interdit Sous le regne d'*Asoka*, la guerre de *Kalinga* fournit des milliers d'esclaves et une partie de ces prisonniers a dû alimenter le marche de Magadha [1]

C *a* La disparition de l'empire amenera des changements dans cet etat de choses Elle donnera naissance à de petites principautes, dont l'existence est une entrave à une économie nationale, à un commerce national Tout cela provoque un declin des grandes villes, telles que Patna, c'est à dire de leur population et leur richesse Cet appauvrissement implique la disparition des grandes familles, qui possedaient des intérêts considerables non seulement dans le commerce mais aussi dans l'agriculture, car leur fermes, exploitant la main-d'œuvre servile, approvisionnaient les villes En l'absence d une autorite imperiale, capable de garder en vigueur les droits de propriété, ces fermes pouvaient difficilement se maintenir, et les esclaves avaient la possibilite de changer leur sort On peut supposer un renforcement du systeme de labourage par de petits paysans et par des metayers Cependant, vu l'inégalite economique, il y aura des pauvres contraints de vendre ou de mettre sous gage, soit leur progeniture, soit leurs femmes, soit eux-mêmes Cette offre sera absorbée, du côte demande, par les gens ayant un peu d'argent disponible

Revenant à *Kautalya*, nous remarquons que la jurisprudence esclavagiste a evolue davantage et que les divers faits de la vie quotidienne du milieu bouddhique font maintenant partie de la loi sur l esclavage C'est ainsi que la distinction entre l'esclavage à vie et a terme, qu'on peut relever dans la litterature palie, est cette fois, juridiquement reconnue et sert à assurer une protection

[1] Soit dit en passant, si le *Tipiṭaka* pour des raisons particulieres ne fait pas mention du commerce des esclaves, bien qu il parle de leur vente, de leur prix etc , d autres textes en font état Nous avons vu (supra ch 6), que les *Dharma sūtra* interdisent aux brahmes le commerce des hommes même lorsqu ils se trouvent dans la détresse, et obligés de s adonner au commerce pour gagner leur vie Cela veut dire clairement qu il y avait d autres personnes qui pouvaient s en occuper et qui s en occupaient Cette impression se confirme dans les codes qui réitèrent exactement la même opinion et donnent d autres détails relatifs, par exemple à l achat à condition '

Manu, par exemple, interdit aux brahmes et *kṣatriya*, meme en détresse le commerce des êtres humains (*mânuṣah* , x 86) *Yājñavalkya* est d accord avec *Manu* lorsqu il comprend, avec les fruits, viande, bétail parfum etc , les êtres humains (*manuṣyaḥ*) parmi les marchandises dont il interdit le commerce aux brahmes même en détresse (*pryâs* II 36 8) De plus, il prescrit une période de quinze jours (*ardha-māsikam*) pour l examen d un esclave acheté, c'est à dire qu après cet intervalle, l acheteur ne peut plus revenir sur sa décision(*vyav* , XIII/177) De même *Nārada* interdit aux brahmes le commerce des êtres humains (I 61 2) Il prescrit, lui aussi, une période de quinze jours pour l examen des esclaves du sexe masculin Dans le cas d esclaves femmes, il porte cette période à un mois (IX, 5 6) D autre part, *Narada* interdit aux marchands d'hommes le privilège de témoigner devant la cour de justice (IV, 178 87) Il y a donc tout lieu de croire que le commerce des esclaves était bien établi

accrue aux esclaves à terme. Parmi ces derniers on comprend les enfants mis en gage par leur famille en détresse. La pratique de mettre en gage les femmes pour travailler comme nourrices, comme servantes, etc., est reconnue et fait l'objet de règlements. Ceux-ci intéressent non seulement les personnes mises en gage et donc sujettes à l'esclavage à terme mais aussi des *dâsa* ou *dâsî* loués à terme par leur maître. Quant à la *dâsî*, *Kauṭalya* prévoit l'affranchissement de celle qui met au monde un fils de son maître. De plus, les femmes esclaves se voient, *pour la première fois*, protégées contre la concupiscence des mâles.

Ainsi chez *Kauṭalya*, la puissance du maître sur son *dâsa* n'est plus *dans tous les cas*, absolue, car certaines catégories de *dâsa* jouissent d'une protection bien définie. On peut conclure en conséquence que le mot *dâsa* signifie non plus seulement des êtres humains vivant sous la puissance absolue d'un autre, et donc proprement esclaves, mais aussi des êtres humains sur lesquels la puissance du maître est limitée.

Pas plus que le *Tipiṭaka*, *Kauṭalya* ne connaît l'interdiction de commensalité à l'encontre des *dâsa* et n'associe à ces derniers quelque notion de souillure que ce soit.[1]

C b. Dans le domaine de leur emploi, on n'observe nulle part d'esclaves médecins, d'esclaves précepteurs, etc. Il n'est pas question non plus d'esclaves dans l'artisanat, exception faite des ateliers royaux dont parle *Kauṭalya*. Ils sont employés surtout aux travaux domestiques et agricoles. Les rois les embauchent également dans leur armée. Cependant, dans tous ces domaines, ils ne sont pas seuls : ils se trouvent côte à côte avec des travailleurs libres, tels que journaliers, petits paysans, soldats recrutés parmi les personnes libres. Ainsi comparé, l'esclavage dans l'Inde ancienne ne ressemble pas à l'esclavage

[1] Nous désirons ajouter ici quelques lignes sur le problème de la souillure causée par le contact de certaines personnes, considérées comme intouchables. Nous avons vu que depuis le *Ṛg-veda* jusqu'à *Kauṭalya*, les *dâsa* ne sont pas traités comme intouchables. Nous pouvons observer également que dans ces textes le *śûdra* n'est pas, en tant que tel, considéré comme esclave. Mais cela ne signifie pas l'absence d'intouchables dans ces milieux : il y avait des groupes sociaux qu'on considérait comme intouchables, connus en général comme *caṇḍâla*, ils devaient vivre hors de l'enceinte des villages et des villes. Il n'était pas question de connubium ni de commensalité avec eux. Pourtant ce "boycottage" social ne les libérait pas des obligations qu'on leur imposait. Ils étaient astreints à s'occuper des immondices, des ordures, du bétail mort, etc., c-à-d. des travaux, que personne n'aurait acceptés volontiers. Cette obligation était imposée par les "touchables", qui prenaient soin de ne pas les bien rémunérer. Ceci est confirmé par le fait qu'on décrit les *caṇḍâla* comme les plus misérables du pays, obligés de se débrouiller tout seuls avec le peu qu'on leur accordait, augmenté de l'argent gagné par la vente du gibier et de la volaille, etc. Du point de vue économique, leur travail revient donc moins cher que celui des esclaves, ces derniers représentent quand-même un investissement de capitaux et exigent un minimum de soins. Vue ainsi, toute extension de la pratique de l'intouchabilité peut restreindre et éliminer dans tous les domaines l'emploi des esclaves, qui restent autrement la main-d'œuvre le meilleur marché.

dans la Grece ou la Rome *d'une certaine époque*, ou les esclaves ont fourni la main-d'œuvre la plus nombreuse dans certaines branches de production, telles que l'agriculture, les mines et ont été employes dans les professions libérales ainsi que dans l'artisanat [1] Il nous semble que cette difference dans l'evolution d'une même institution (pendant une certaine periode) a pour cause des raisons particulieres qu'il faut examiner avant la fin de notre etude

En ce qui concerne les metiers exigeant un entraînement special, tels que ceux de cochers, d'entraîneurs d'elephants, on n'emploie que des personnes instruites qui viennent avec leurs apprentis et gardent jalousement leurs secrets Ce souci de ne reveler leur secret professionnel qu'aux apprentis bien eprouves, se trouve egalement chez tous les fabricants, chez tous les artisans Ceux-ci sont dejà organises en guildes et accomplissent tout leur travail avec l'aide des apprentis, appartenant pour la plupart à leur famille Il n'y a donc nullement lieu de présumer l'existence du travail servile chez les artisans Quant aux professions liberales, la societe indienne avait déjà (avant l epoque bouddhique) resolu le probleme en confiant ces taches aux gens venus de familles haut placees ou aux eleves doues, capables d'attirer l'attention d un maitre On n'eprouvait donc aucun besoin d'ouvrir ces professions à des étrangers (Nous pensons que les echanges pratiques dans ces domaines avaient un caractere d'information Exceptionnellement, certains medecins etrangers venaient exercer leur art dans une cour royale) [2]

Reste à discuter le probleme de la main d'œuvre servile à la campagne et du rapport numerique avec d'autres ouvriers de la terre Il faut tout d abord souligner l'étendue immense du pays Jusqu'à la fin de l'époque que nous etudions, la terre cultivee ou cultivable n'a jamais fait defaut [3] Le climat doux de la plus grande partie des deux vallées du Gange et de l'Indus, la regularité, à longue echéance, de la mousson, le sol sans cailloux, rendu fertile par les alluvions provenant des crues saisonnieres et autres eléments analogues d'une part, assuraient une production suffisante sans qu aucun investissement considerable de capital ne fut necessaire, et d autre part permettaient de vivre avec un minimum de nourriture A ces raisons, on peut ajouter le fait que l'unification politique du pays n a jamais dure tres longtemps et qu'en temps d'anarchie, le droit de propriété est parmi les premieres victimes Compte

[1] Westermann, op cit, p 13 Hainchelin op cit., p 130

[2] Si l on compare l état d organisation matérielle et intellectuelle des Aryens avec celui des Grecs, on voit que vers le XVe siècle av J C ils sont largement analogues cinq siécles plus tard, celui des Aryens est nettement plus évolué la tentation est forte de lier cette différence à l existence d une haute civilisation indigène il est très probable que dans bien des domaines, l Inde aryenne, malgré la destruction des cités harappiennes continue la civilisation de l Indus

[3] Il y avait non loin des contrées déjà habitées assez de terre qui ne demandait qu à être défrichée Rhys Davids, *Buddh Ind*, op cit, p 63

tenu de ces observations, on peut presumer que les esclaves pouvaient s'enfuir et s'etablir dans un autre royaume, ou qu'ils pouvaient se cacher dans une forêt et y vivre, peniblement mais libres, de la chasse et de la culture[1]

Revenant a notre propos, nous observons que les conditions matérielles ainsi qu'historiques sont responsables de cette evolution differente de l'esclavage A cet egard il faut noter deux faits En Grece l'evolution sociale (celle de l'esclavage comprise) a eu lieu sans que l'organisation materielle, celle de la *polis*, etc., ait ete detruite Les effets du passage du metal non ferreux au fer ont ete subis par une sociéte se perpétuant elle-meme En Inde, au contraire, ce changement a affecte une société villageoise, les villes de l'age de bronze ayant ete detruites Il serait interessant de speculer sur tout ce qui se serait produit si la civilisation materielle avait pu continuer sans interruption et, plus tard, si l'unité politique realisee par le Magadha avait pu, elle aussi, évoluer sans rupture (Ajoutons pour notre part, que l organisation materielle de cette époque était incapable d'assurer la continuation, à long terme, de l'unite politique realisée par un grand etat)

Avant d'en terminer avec la question des differences entre l'esclave indien de l'epoque bouddhique et l'esclave grec ou romain, il faut observer que l'integration sociale du premier, une fois affranchi, est immediate et complete, tandis que celle du second ne l'est pas, l'affranchi grec est meteque et non pas citoyen, l'affranchi latin est prive du *jus honorum*, et ecarté des affaires publiques L'affranchi indien, lui, se mele completement à la societé libre, où il compte souvent des parents, des amis, depuis le temps meme où il etait esclave L'esclave grec ou romain, au contraire, reste un "etranger", sans parents ni amis libres Il lui est difficile, en cas de fuite, sinon impossible, de trouver ne fût-ce qu'un asile auprès d'un homme libre. Les deux seules solutions pour lui sont la resignation ou la révolte.

D Avant de terminer cette étude, ne vaudra-t il pas la peine de relever les grandes lignes de l'institution à l'époque suivante ? Nous avons choisi pour

[1] Cette dernière solution, dans un pays de forêts semi tropicales était parfaitement possible les textes nous révèlent qu elle fut tentée Si le commentaire du *Vinaya* raconte l histoire des esclaves des *Sakiya*, qui furent appréhendés et châtiés dans la forêt où ils s étaient réfugiés et d où ils étaient sortis enlever les femmes de leurs maîtres, d autres sources parlent du petit peuple de *Vajji*, qui écoeuré par les exactions de ses gouvernants s établit lui aussi, dans la forêt et s attaque de là à ses anciens tyrans Dans l énumération des types des forêts que procure le *Jātaka* (1-99), on en relève un le cora *kantāra*, qui signifie La forêt des voleurs (Une étude du mot *cora*" dans le *Tipiṭaka* établit le fait que tous ceux qui, pour une raison quelconque s étaient mis hors la loi étaient désignés par ce vocable) Les *Savara* qui effrayaient un village du *Kosala* devaient vivre, eux aussi hors de tout Etat reconnu (vin., ii 112) Relevons qu une telle possibilité est confirmée, dans les temps modernes par la fuite massive, au Brésil, des esclaves qui non seulement réussirent à subsister mais par surcroît créèrent une république au cœur même de la forêt. Lengellé, *L'Esclavage*, Paris, 1955, p 53 4.

cet examen sommaire quatre textes juridiques en sanskrit, les *smṛti* de *Manu*, *Yâjñavalkya*, *Nârada* et *Bṛhaspati*. Les renseignements qu'elles renferment sont par la nature même de ces textes suffisamment précis et exacts. Du point de vue chronologique, les textes en question se situent entre le IIe siècle av. et le IVe siècle ap. J.C.[1] *Voici les constatations qu'on en peut tirer*.

1. La puissance du maître sur son *dâsa* se trouve limitée, un *dâsa* coupable d'un délit ne peut, par exemple, être battu que sur le dos ; si un maître bat son dâsa sur la tête, il se rend coupable d'un péché équivalent à celui du vol ("*prâptah syât caura kilbiṣam*", *Manu*, VIII, 300). On se rappellera à cet égard l'histoire de l'esclave *Rajjumâlâ*[2]. Le mot *dâsa* ne signifie donc plus un être humain sous la puissance absolue de son maître, bien qu'il reste au service de celui qui le possède.

On peut observer également que le fils né d'une *dâsî* a le droit d'hériter en même temps que ses frères nés de femmes libres. Ce droit est consenti au fils né d'une *dâsî* appartenant à un *śûdra*.[3]

2. La classification des *dâsa* chez *Manu* ressemble à celle de *Kautalya*, tandis que la liste de *Narada* est plus longue. Elle mentionne quinze types au lieu des sept que nous relevons chez *Manu* et des neuf de *Kautalya*. Voici ces trois listes.

	Kautalya[4]	*Manu*[5]	*Nârada*[6]
1	*Dhvaja-âhṛtah* "amené par le drapeau"	*Dhvaja âhṛtah*	*Prâpto Yuddhat* "obtenu par la guerre"
2	*Udara-dasah* "esclave d'estomac"	*Bhakta dâsah* "esclave de repas"	*Bhakta-dasah*
3	*Gṛha-jâtah* "né au foyer"	*Gṛha-jatah*	*Gṛhe jâtah*
4	*Kritah* "acheté"	*Kritaḥ*	*Kritah*
5	*Labdhah* "obtenu"	*Dattrimah* "*donné*"	*Labdhah*
6	*Dâya-âgatah* "hérité"	*Paitrikah* "reçu du père"	*Dâyâd upâgatah*
7	*Danḍa pranitah* "amené par justice"	*Danḍa dasah*	*Mahatah ṛnât mocitah* "libéré d une grande dette"
8	*Âhitakah* "mis en gage"		*Svâminâ âhitah* "*mis en gage par maître*"

[1] Kane, op. cit., t. I, p. 155-6, 184, 203 et 210, Renou, *L'Inde cl*, op. cit., t. I, p. 437-8.
[2] supra, p. 64.
[3] *Manu*, IX 179, Yâj., VIII 133-4.
[4] supra, ch. 7.
[5] VIII, 415.
[6] *vyav.*, V, 26-8.

9	*Âtma-vikrayi* "qui se vend"	*Âtmanah vikretâ* "qui se vend"
10		*Pane jitah* "gagne en pari"
		"tava aham" iti upâgatah "Je suis a toi"-venu
12		*pravrajyâ-avasitah* "revenu de la sortie pour ascese"
13		*Anâkâla-bhṛtah* "entretenu en temps de famine"
14.		*Badavâ hṛtah* "esclave à cause d'une esclave"
15		*Kṛtah* "fait esclave"

Une analyse de la liste de *Nârada* ne revele aucun nouveau developpement radical Il s'agit d'une codification de faits déjà connus Quant à l'absence des deux dernieres categories de *Kautalya* chez *Manu*, on peut noter que *Manu* en reconnait l'existence, bien qu'il ne les comprenne pas dans sa liste Si l'on reprend ici toutes les listes que nous avons examinées, on pourra dire que celles du *Tipitaka* sont les plus anciennes Elles peuvent être suivies par celle des textes *jaina* Viendront ensuite les listes de *Manu* et de *Kautalya*, enfin celle de *Narada*

3 Comme chez *Kautalya*, la distinction entre l'esclavage à vie et à terme est reconnue D'apres *Manu*, un creancier peut fair travailler son débiteur, si ce dernier ne peut pas s'acquitter de sa dette Ici un esclavage à terme est prevu [1] Par contre *Yâjñavalkya* prescrit un esclavage à vie pour celui qui est "revenu de la sortie pour ascese", "défroque" [2] *Nârada* pour sa part, est formel l'esclave ne au foyer, acheté, obtenu ou hérite, ne peut devenir libre que par le bon plaisir du maitre, tandis que pour les autres, il précise les conditions d'affranchissement

4 La clause dirigée contre l'enlèvement d'hommes reste en vigueur dans ces codes comme chez *Kauṭalya* Voir par exemple *Manu* qui prescrit la peine de mort contre le rapt d'hommes ou de femmes haut places [3] D'autre part, il prescrit le jeûne de *cândrâyana* pour celui qui a commis ce péché [4] D'apres

[1] IX 229 [2] XIV-183 [3] XI 164.
[4] VIII 323

Yâjñavalkya, le vol d'hommes et de femmes doit être considéré comme equivalent au vol de l'or[1] Ailleurs encore, il declare · celui qui a éte fait esclave par force doit être affranchi même lorsqu'il a eté vendu[2] *Nârada*, pour sa part, demande l'amputation de la moitié du pied de celui qui a enlevé une *dâsî*[3]

On peut noter également que la tendance à protéger la femme esclave se maintient dans ces codes *Yâjñavalkya* prescrit une amende de 100 *pana* pour celui qui detruit le fœtus d une esclave,[4] et d'autres amendes en cas de viol d'esclaves[5]

5 Un nouveau développement chez *Manu* consiste à présenter le *śûdra* comme esclave né et à poser que même lorsqu'un esclave *śudra* est affranchi par son maître, quiconque, apparemment un non *śûdra*, peut le faire travailler, car, ajoute-t-il, un *śûdra*, achete ou non, a été creé par *Svayambhû* pour le *dâsya* (esclavage, plutôt service)[6] On doit observer toutefois que ce *śûdra* qui est un esclave né, ne devait pas être absolument dépourvu de ressources car, ailleurs, *Manu* prevoit le mode d'heritage dans le cas d un fils ne d'une *dâsî* chez un *śûdra* Il y a là, apparemment une contradiction (Notons également que la pratique de l intouchabilite s'est beaucoup étendue entre temps)

6 Quant aux modalites de l affranchissement, seul *Narada* nous en donne le détail D'apres lui, un maitre voulant affranchir son *dâsa*, enlevera une cruche pleine d'eau de l'epaule de cet esclave et la brisera Puis il lui jettera au front des grains de riz grille et des fleurs et repétera trois fois la phrase ' Tu n'es plus *dasa*"

De toute evidence, il serait intéressant d'examiner tous les textes de l'epoque suivante pour pouvoir se faire une idee exacte des changements qui ont eu lieu Ce faisant, on pourra se rapprocher de l'état de cette institution telle qu'elle se réalisait dans l'Inde des XVI-XIX^e siecles et dont nous avons parle plus haut (supra, ch 2) Ce peut être l'objet d'une recherche future

[1] v 230
[2] xiv 182
[3] *pariśiṣṭa*, vers 33, p 226
[4] xx 236-7.
[5] xxiv 290-1
[6] viii-413-4.

Appendice A.

(Chapitre :—3. page 33).

1. Chapitre 4, p. 41.

a. Il ne faut pas s'approcher de la femme *râmâ*, après avoir préparé l'autel pour le feu-sacré. (Car) la femme *râmâ*, ayant le teint noir, est pour le plaisir et non pas pour le devoir sacré.

b. (Un brahme) couchant avec une femme non-âryenne...doit s'asseoir sur la paille avec son dos exposé pour être brûlé.

Un brahme, ayant commis le péché d'avoir servi une personne de teint noir pendant une nuit, s'en acquitte en prenant un bain pendant la quatrième partie de la nuit (c'est-à-dire, pendant les trois dernières heures de nuit) pendant trois ans.

2. Chapitre 5, p. 62.

a. (Cérémonie consistant à vider la cruche pour la mise hors-caste d'un brahme) :—

...Un esclave...prenant une cruche incomplète (la remplira d'eau) et la videra sur la terre couverte de paille..., en la renversant avec son pied gauche.

b. (Il ne faut pas manger) le repas apporté par une esclave pendant la nuit.

1.a.
na agniṃ citvâ râmâm upeyât,
kṛṣṇa-varṇâ hi râmâ ramaṇâya eva, na dharmâya eva. *Vâs.*, ch. 18,17-8.

b.
anâryâm śayane bibhrat...
...tṛṇeṣv âsîta pṛṣṭhataḥ.
yad eka-râtreṇa karoti pâpam, kṛṣṇaṃ varṇam brâhmaṇaḥ sevamânaḥ,
caturtha-kâla udaka-abhyavâyî tribhir varṣais tad upa-hanti pâpam.
Âpas.,1-9-27, 10-11.

2.a. (*patita-brâhmaṇa-pâtra-ninayanârtham*)
...akṛtsnam pâtram âdâya dâso...savyena pâdena pravṛttâgrân darbhân lohitân vâ upastîrya pûrṇa-pâtram asmai ninayet.
Vâs...ch. 15. 11-12. *Gaut.* ch. 20, 2-4.

b. (*abhojyam*) *dâsyâ vâ naktam âhṛtam*
Âpas., 1-5-16, 31. aussi *Gaut.*, ch. 9, 47.

c. (Pour un *śûdra* venu en hôte), les esclaves (du brahme) iront porter de la nourriture provenant de chez le roi et l'accueilleront comme un hôte.

3 Chapitre 5, p 52

a (Un brahme) *non-instruit* recevant ainsi les vaches, l'or, les vêtements, les chevaux, *la terre* ou les grains de sésame, (sera détruit) et sera réduit en cendres comme bois (Souligne par nous)

b (Un brahme peut vivre) de l'agriculture, du commerce et de l'usure non accomplis personnellement

4 Chapitre 6, p 114

a. Une femme achetée avec de l'argent ne peut être considérée comme épouse. Elle n'a pas le droit de participer (à côte de son mari) aux cérémonies destinées aux dieux ni à celles destinees aux Mânes *Kâsyapa* l'a appelée *dâsî*, "esclave"

5 Chapitre 6, p 77

En temps de détresse, (un brahme) peut vivre du commerce des objets autorisés, mais non pas du commerce des hommes de la viande, des armes et de l'espoir en de bonnes actions (c'est-à-dire, qu'il ne doit pas vendre des "indulgences")

---

c (*śûdrâya abhyâgatâya*)
dâsâ vâ râja-kulâd âhṛtya atithi-vat śûdram pûjayeyuh *Âpas*, 2-2-4, 19-20

3 *a* *evam gâ vâ hiranyam vâ vastram aśvam* mahîm *tilam,*
avidvân *pratigṛhânah bhasmî bhavati kâstha-vat*
(souligne par nous) *Vâs*, ch 6,32

b *kṛṣi vâniȷye ca asvayam-kṛte, kusîdam ca*
Gaut, ch 10,5-6.

4 *a* *krîtâ dravyeṇa yâ nâri sâ na patnî vidhîyate,*
sâ na daive na sâ pitrve dâsîm tâm kâśyapo' bravît
Baudh, 1-11-21-2

5\. (*brâhmanah*)
âpadi vyavahareta panyânâm apanyâni vy udasyan,
manusyân, mâmsam âyudham sukṛta-âśâm ca
Âpas, 1-7-20, 11 12 *aussi*, *Gaut*, ch 7,14

6. Chapitre 7, p. 91-92.

a. Le droit du propriétaire sur le bétail, sur la terre et sur la femme placés en gage, ne s'éteint pas même si le créancier les garde pendant plus de dix ans.

b. Une hypothèque, un bornage, la propriété des mineurs, un dépôt, un dépôt scellé, les femmes, la propriété royale, les biens d'un brahmane *śrotriya*, ne sont pas aliénés par la jouissance d'autrui.

---

6. *a* *paśu-bhūmi-strīṇām anatibhogaḥ*

Gaut., ch. 12,39

b *ādhiḥ sīmā bāla-dhanaṃ nikṣepopanidhi-striyaḥ,*
rāja-svaṃ śrotriya-dravyaṃ na sambhogena hīyate

Viṣ., ch. [illegible],18

reine[1] Le Buddha amène son cousin *Nanda* au paradis et lui montre 500 *accharâ*[2] Ailleurs ces *accharâ*, encore au nombre de 500, veulent faire l'aumône au Buddha[3] Dans l'*Apadâna*, on parle de 500 esclaves[4] et de 500 *paccekabuddha*[5] Un commerçant possède 500 chars à bœufs pour sa caravane[6] et le cortège du Buddha est suivi par un groupe de 500 *vighasâda* "mangeurs de restes"[7] Les voleurs sont, d'ordinaire, en groupes de 500[8] ainsi que ceux qui font le commerce par mer[9]

Considérons maintenant le nombre 1000 Le roi *Suddhodana* envoie dix messagers, l'un après l'autre, auprès de son fils Chacun d'eux a une suite de 1000 hommes[10] La nature hyperbolique de ce détail est claire surtout si on se souvient de la superficie totale du territoire *Sakiya* Selon Rhys Davids,[11] la partie en plaine ne mesurait que 100 km environ de l'Est à l'Ouest et 60 km environ du Nord au Sud (Il est à remarquer également que la population du Népâl en 1941 n'était que de 6 millions) Citons également le cas des 16 jumeaux de *Bandhula*, chef de l'armée de *Kosala*, Chacun d'eux avait une suite de 1000 hommes[12] L'emploi du nombre 1000 est tellement répandu qu'on l'emploie pour préciser le prix d'une paire de chaussures du Buddha,[13] le prix qu'on paie au tailleur,[14] le salaire des gardes dans une forêt,[15] le pot de vin convenable pour un officier[16], la somme offerte à un fils par sa mère pour qu'il se rende auprès du Buddha[17] et les frais de voyage d'un jeune homme[18] On peut remarquer encore que les droits d'inscription chez un *âcariya* "précepteur" ainsi que le tribut payable à la naissance d'un héritier du prince sont aussi de *mille* pièces,[19] (La somme exigée par une courtisane peut également être *mille* pièces[20]) Notons que le roi emploie 64 nourrices pour élever son fils, mais que *mille* autres enfants étant nés le même jour, on leur affecte *mille* nourrices Comme le nombre 500, le nombre 1000 peut désigner la quantité de femmes dans un sérail,[21] la suite d'une princesse *nâga*[22] ou celle d'une "fille divine"[23]

Pourtant l'emploi du nombre 1000 pour le sérail princier ne satisfait pas les rédacteurs Ils ont donc recours au nombre 16 000 Le plus souvent un roi pourra compter chez lui 16 000 femmes désignées comme *nâtaka-itthi*, danseuses[24] Cet accroissement de 1000 à 16 000 s'applique également aux sé-

[1] ibid., i 281 [2] ibid, i 220
[3] ibid, ii 86. [4] ii-538 [5] ii 468
[6] Dh a, ii 144 [7] ibid., ii 193 [8] ibid., 218, 241.
[9] J ii 128, v-75
[10] J i 86 [11] *Buddh Ind.*, op cit p 14
[12] Bur, ii 41 [13] J, iv 15
[14] J vi 366 [15] J, ii 335 [16] J, v 126 [17] J iv 2
[18] J, v 290. [19] J, i 239, v-127, iv-323 [20] J, ii 380, iii 59, iv 248
[21] J, iv-310. [22] J, vi-179 [23] J, vi 117 [24] D-a, ii-9.

rails divins C'est pourquoi le sérail d'un *nâga* renferme 16 000 *nâgî*[1] Même un brahme goûtant les plaisirs du paradis est servi par 16 000 femmes[2] Toutefois une glose du *Jâtaka* nous permet de penser qu'au debut seul le nombre 1000 était employé en de pareils cas, car l'expression "*itthi-sahassa agge*" "chef de mille femmes" d'une *gâthâ*, est expliquee comme "*solasannam itthi sahassânam agge*",[3] "chef de seize mille femmes" Désormais ce nombre de 16 000 désignera le *serail princier à quelques exceptions pres* (Parmi ces dernieres notons les cas de l'empereur *Mahâ-sudassana*, qui possédait un serail de 84 000 femmes[4], et du Buddha, qui a laissé sa femme comme chef d'un sérail de 40 000 *nâtaka-itthi*, dont 1090 *khattiya-kaññâyo*[5], filles de caste *kṣatriya*) Parmi ces femmes du sérail, on distingue 700 femmes qu'on appelle *bhariyâyo* "épouses" et qui sont donc dûment mariees[6]

Il nous est difficile d'expliquer l'accroissement signale plus haut Notons pourtant la remarque de Buddhaghosa qui dit · "Le *bhoga-khanda* "la richesse materielle" inferieur à 1000 est *appa*, petit, tandis que ce qui debute à mille est grand"[7] Rien de surprenant si dans les textes tardifs le nombre 1000 se trouve remplacé par des nombres beaucoup plus grands C'est ainsi qu'il convient de comprendre ces contes où un prince possede 46 000 femmes,[8] ou 100,000 vierges[9], ou 300 000 femmes[10]

Le nombre 100 000 designe également les *accharâ*[11] (Dans l'*Apadâna*, 124, il est question d'au moins 101 *fois-cent mille* nymphes) Ailleurs, chacun des quatre fils d'un brahme reçoit de leur pere deux fois 100 000 pièces[12] *Visâkhâ*, riche protectrice du culte, a une parure légere valant 100 000 pieces,[13] l'epouse de *Sudatta Anâtha-pindaka*, un autre bienfaiteur de l'ordre, prete à son esclave une parure qui égale 100,000 pieces[14] L'emploi de ce nombre se trouve si répandu qu'on s'en sert pour specifier le prix de toute espece de choses, aussi bien du repas d'un prince[15] que celui d'un cheval du roi de Bénares[16] (Observons que le prix d'un excellent cheval n'excédait guere 6000 pieces, le prix moyen n'etait que de 1000)

Voici quelques détails sur le nombre 70 *millions* La ville de *Sâvatthi* avait 70 millions d'habitants, dont 50 millions choisirent de suivre le Buddha[17] Dans la ville de *Râjagaha*, on dénombrait 180 millions d'habitants Nous ajouterions, s'il etait nécessaire de souligner pareille invraisemblance, que la population actuelle de la province de Bihar, dans laquelle se trouvait la ville

[1] j, vi-168, vi 160 [2] j, iv-2 [3] j, iv-276
[4] *Dial*, ii 221
[5] j, iv-282 [6] j, v-178 [7] M a, 27-34
[8] *Ap*, 40,35,73 302,ii-421 [9] ibid, 106 [10] Bv, 13 [11] *Ap*, ii 522
[12] Dh a, iii 201 [13] ibid, ii-75 [14] j, iii 435 [15] j, ii 319
[16] ibid., i-178 [17] Bur, iii 84 147

de *Râjagaha*, ne dépasse pas 40 millions, tandis que celle de la province de Uttara Pradesh où se trouvait la ville de *Sâvatthi*, se chiffre à près de 60 millions.

Au dessus de 180 *millions* on relèvera l'emploi des nombres 400 *millions* et *800 millions* pour désigner l'argent possédé par un *setthi*. Cependant aux généreux bienfaiteurs de l'Ordre ont été réservés les éloges les plus outrés. Le *setthi Anâthapindaka*, qui est dit avoir tout dépensé pour le maintien de l'Ordre, possédait 180 *millions* en espèces, qu'il perdit, et avait, par ailleurs, avancé sur traites une somme égale. Il avait, de plus, dépensé une somme de 540 *millions* pour l'achat et l'aménagement du parc du *Jeta-vana*.[1] Ce qui monte au total à 900 *millions*. La richesse de *Visakhâ*, l'autre protectrice de l'Ordre, est décrite en chiffres également fantastiques. Sa parure aurait coûté 90 *millions* de matières brutes (or et diamants) et 100 000 de façon.[2] Ajoutons la somme de 540 *millions* pour l'achat de ses "poudres de bain". Elle avait reçu 60 000 taureaux et un nombre égal de vaches. Si l'on estime à 24 pièces le prix moyen d'une paire de taureaux[3] et qu'on accepte le même prix pour les vaches, un tel troupeau représente la somme de 24 × 60 000=1 440 000 pièces. Le prix total des 1500 esclaves, à un prix moyen de 100 pièces, se monte à 150 000. Nous laissons de côté le prix de 500 chars à-bœufs, d'ustensiles en or, en argent, en cuivre, de vêtements en soie, de pots de *ghi*, de riz etc. Malgré cette omission, la valeur totale de la dot se chiffre à plus de 630 *millions*. Evidemment son père devait disposer de plusieurs fois cette somme énorme.

Comparaison avec les épopées sanskrites. —

Dans les épopées, comme dans le *Tipitaka*, de nombreuses données ont un caractère hyperbolique. Mais, de plus, on note l'emploi permanent des mêmes nombres appliqués aux objets les plus divers. Le roi *Janaka* donna en dot à sa fille *Sitâ* 100 000 vaches, des millions de couvertures en laine, des éléphants, des chevaux, des chariots, une centaine de vierges et deux cents esclaves (hommes et femmes).[4] *Kausalyâ*, la reine principale du roi *Daśaratha*, possédait *mille* villages.[5] *Bharata*, ravi d'apprendre le retour prochain de son aîné, offre à *Hanuman*, le messager, 100 000 vaches, 100 villages, etc.[6]

A l'occasion de son sacre, le roi *Yudhiṣṭhira* reçut, entre autres offrandes, 100 000 femmes-esclaves, vêtues de robes de coton et parées d'ornements d'or. Les *Kirâta*, bien que venant de la misérable région forestière, lui auraient offert 10 000 femmes de leur tribu, auxquelles venaient s'ajouter 10 000 femmes esclaves.[7] Rien d'étonnant donc que ce roi entretînt à ses frais 88 000 *snātaka*

[1] Bur., i 268. [2] Bur., ii-66. [3] J., vi 404.
[4] *Ram.*, i v 74. [5] ii 22 31. [6] vi 44 125.
[7] *Mbh.*, ii, 47-7 8 ii, 48 10.

(homme appartenant à l'une des trois premieres castes et se trouvant à la fin de ses etudes) et affectât trois femmes-esclaves au service de chacun d'eux [1] A en croire *Draupadı*, 100 000 femmes-esclaves servaient les repas aux hôtes des *Pândava*.[2] Ce même roi fit encore don de plusieurs milliers de vaches aux brahmanes [3]

Les personnages plus modestes, eux aussi, disposent au moins de vierges et d'esclaves, comme *Lopâmudrâ* chez son pere adoptif, qui n'était pourtant qu'un petit prince [4] S'efforçant de gagner l'appui de *Kṛṣna*, *Dhṛtarâṣtra* pense lui offrir cent femmes-esclaves et cent hommes-esclaves [5] Voici *Râvana* offrant à *Sitâ* 5000 femmes esclaves bien parées [6] *Kṛṣna* obtint, dit-on, 16 000 femmes du demon *Naraka*[7] Dans tous ces cas, l'emploi des nombres 100, 500, 1000, 16 000 et 1000 000 demontre l'identite d'inspiration qui lie les rédacteurs des deux litteratures sacrées, apparemment si differentes

D'un autre côte, on aura remarqué la combinaison constante de certains nombres et de certains objets Prenons le cas des *femmes-esclaves* D'ordinaire, il n'y en a pas moins de 100 "Donnez-moi cent femmes-esclaves", demande un brahme,[8] "Je t'en donne quatre cents", repond un donateur généreux [9] Ailleurs ce nombre s'accroît un peu pour se stabiliser à 500 *Visâkhâ* avait 500 femmes-esclaves Les riches courtisanes ont une *suite* de 500 *vanna-dâsî* [10] Les princesses et les reines ont toujours une suite de 500 personnes (la reine *Sâmâvatî*, la princesse *Sumanâ*) Cependant, dans les textes tardifs, on l'augmente jusqu'à 10 000 ou même jusqu'à 100 000[11]

Quant aux *accharâ*, il y en a une centaine dans le *Jâtaka*,[12] et 500 dans le commentaire sur le *Dhammapada*,[13] De même, on attribue 500 *accharâ* à *Sakka*, leur maître (qui possede 350 millions de servantes,[14]) Cependant, ailleurs, on ne mentionne plus ces 500 *accarâ* et on ne parle plus que de ses 350 millions de servantes [15] Dans les textes tardifs, ces servantes sont même promues au rang d'*accharâ* certains passages parlent du *Sakka* accompagné de 350 millions d'*acchara*[16]

Toute cette systématisation, ces associations entre nombres et groupes d'objets ou de personnes, pourraient avoir eu pour but de faciliter la memorisation des longs textes On rapprochera donc cette méthode de celle de la repetition qui, pour des situations à peu pres identiques ou des contextes voisins, consiste a reproduire integralement les mêmes passages

[1] ii, 45 17 8 [2] iv 17 17 [3] vi, 22 8
[4] iii, 94-24 5
[5] v, 84 8 [6] *Ram*, ii, 31-47 [7] *Mbht*, v, 155-9
[8] j, iv 97 [9] j, vi-461 [10] j, iii 435
[11] *Pv*, iii-9, *Ap*, 55 [12] j ii-253 [13] Bur, i 220
[14] j, ii-93. [15] j, ii-93, v, 152 [16] *Khudd*, p 122

Cependant toute cette systematisation ne saurait authentifier ces nombres, bien au contraire Ils servent pour la plupart à glorifier les heros des contes Cette recherche constante de l'hyperbole a substitué de simples cliches à des renseignements qui eussent ete fort utiles pour nous On peut cependant, avec certains auteurs, admettre que ces nombre, dans toute leur exageration conservent une valeur indicative quant aux proprotions Mais sur le plan le plus concret leur utilite est pratiquement nulle [1]

[1] Remarquons pourtant que la similitude des procédés des épopées sanskrites et du *Tipitaka* si on étudie ces textes à fond peut donner des résultats plus positifs et révéler peut être la base du choix de tous ces nombres que l'on ne peut maintenant considérer que comme le produit d'une imagination trop fertile!

BIBLIOGRAPHIE

A *Textes pâlı* —

Vınaya Pıtaka, texte palı, édıté par H Oldenberg, Londres, t ı-ıv, 1880-2

Traductıon anglaıse par Mıss I B Horner, t ı-v, Londres, 1938 52

Samanta pâsâdıkâ, texte palı, edıte par Takakusu & Nagaı, t ı-vı, Londres, 1925-47

Texte palı, edıtıon en écrıture sıamoıse, t ı ıı, Bangkok, 1918

Dıgha Nıkâya, texte palı, edıte par T W Rhys Davıds & J Carpentıer, t ı ıı, Londres, 1889, 1903, 1911

Dıalogues of the Buddha, traductıon anglaıse par T W Rhys Davıds, t ı-ııı, Londres 1889-1921

Sumaṅgala vılâsınî, texte palı, edıte par T W Rhys Davıds & J Carpentıer (t ı) et W Stede (t ıı), Londres, 1886-1931

Majjhıma Nıkâya, texte palı, édıte par V Trenckner (t ı) et Lord Chalmers (t ıı-ııı), Londres, 1888-1902

Traductıon anglaıse par Lord Chalmers, t ı ıı, Londres, 1926 27

Traductıon françaıse (t ı, fascıcule ı), par Jules Bloch, Jean Fıllıozat & Louıs Renou, Parıs, 1949

Papañca Sûdanî, texte palı, edıté par J H Wood & D Kosambı, t ı-ıı, Londres, 1922-28

Samyutta Nıkâya, texte palı, edıte par M L Feer, t ı ıv, Londres, 1884 1894

Traductıon anglaıse, par Mrs Rhys Davıds (t ı-ıı) et F L Woodward (t ııı-v), Londres, 1917,1929

Sârattha pakâsinî, texte pali, edite par F L Woodward, t i-ii, Londres 1929

Texte pali en ecriture siamoise, Bangkok, 1919

Anguttara Nikâya, texte pali, edite par Morris (t. i-ii) & Hardy (t iii-v), Londres, 1885-1900

Traduction anglaise par Woodward (t. i-ii), E M Hare (t. iii-iv) et Woodward (t. v), Londres, 1932-35

Manoratha pûrani, texte pali, edition en ecriture siamoise, Bangkok.

Khuddaka pâtha, accompagne du commentaire, *Paramattha jotikâ*, texte pali, edite par H Smith, t i, Londres, 1915

Dhammapada aṭṭhakathâ, texte pali, edité par H C Norman, t. i-iv Londres, 1906-14

Traduction anglaise par E W Burlingame, Cambridge, (E U) t i-iii, 1921

Udâna, texte pali, édite par P Steinthal, Londres, 1885
Traduction anlgaise par F L Woodward, Londres, 1935

Paramattha dipani, texte pali, édité par F L Woodward, Londres, 1926

Itivuttaka, texte pali, édité par E Windisch, Londres, 1890
Traduction anglaise, par F L Woodward, Londres, 1935

Paramattha dipaṇi, texte pali, édite par M M Bose, t i, Londres, 1934.

Edition en ecriture siamoise, Bangkok, 1919

Sutta Nipâta, texte pali, edite par D Andersen & H Smith, Londres, 1913

Traduction anglaise par M Coomarasvami, Londres, 1874

Paramattha jotikâ, texte pali, edité par H Smith, t. i-iii, Londres, 1916-18

Vimâna vatthu, texte pali, edite par E R. Goonaratne, Londres, 1886

Paramattha dipanî, texte pali, edite par E Hardy, Londres, 1901

Peta vatthu, texte pali, edité par Minayeff, Londres, 1889

Paramattha dipanî, texte pali, edite par E Hardy, Londres, *1894*

Thera gâthâ, texte pali, edite par H Oldenberg, Londres, 1883

Traduction anglaise par Mrs Rhys Davids, Londres, 1913

Paramattha dîpani, texte pali, edite par F L Woodward, t i-ii, Londres, 1940-52

Therîgâthâ, texte pali, edite par H Oldenberg et Pischel, Londres, 1883

Traduction anglaise par Mrs Rhys Davids, Londres, 1909

Paramattha dipani, texte pali, edite par F Muller, Londres, 1893

Jâtaka-attha-vannana, texte, pali, édite par V Fausboll, t i-vi, Londres, 1877-1896

Traduction anglaise, par plusieurs palisants, t vi (index), Cambridge, 1913

Niddesa, (*mahâ-*), texte pali, edité par L V Poussin & E J Thomas, Londres, 1916-17

(*culla*), texte pali, édite par W Stede, Londres, 1918

Saddhamma pajjotikâ, texte pali, edite par A P Buddhadatta, t i, Londres, 1931

Edition en écriture siamoise, Bangkok, 1920

Apadâna, texte pali, édite par Mary E Lilley, t i-ii, Londres, 1925 7

Visuddha jana vilasini, texte pali, edite par C E Godakumbura, Londres, 1954

Buddha vamsa, texte pali, edite par R Morris, Londres, 1882

Madhurattha-vilâsinî, texte pali, par Buddhadatta Mahâthera, édité par I. B. Horner, Londres, 1946.

Cariyâ pitaka, texte pali, édité par R. Morris, Londres, 1882.

Paramattha dîpanî, texte pali, édité par D. L. Barua, Londres, 1939.

B. *Textes sanskrits* :—

Aitareya Brâhmaṇa.

Âpastamba Dharma sûtra, texte sanskrit, édité par G. Buhler, Bombay, 1868.

Traduction anglaise par G. Bühler, Oxford, 1879.

Ujjvalâ, commentaire de Haradatta Miśra sur l'*Âpastamba...*, Bénarès, 1932.

Artha-śâstra, texte sanskrit, édité par J. Jolly, t. 1. Lahore, 1923.

Texte sanskrit, édité par T. Gaṇapati Śâstrî, t. I-III, Trivandrum.

Traduction anglaise, par R. Shamashastry, Bangalore, 1951.

Atharva veda.

Baudhâyana Dharma śâstra, texte sanskrit, édité par E. Hultzch, Leipzig, 1884.

Traduction anglaise de G. Bühler, Oxford, 1882.

Bṛhaspati smṛti, texte sanskrit, reconstitué par K. V. Rangaswami Aiyangar, Baroda, 1941.

Caraka Saṃhitâ.

Chândogya Upaniṣad.

Gautama Dharma śâstra, texte sanskrit, édité par A. F. Stenzler, Londres, 1876.

Texte sanskrit, accompagné du commentaire de *Maskarin*, édité par L. Srinivasacharya, Mysore, 1917.

Traduction anglaise, par G Buhler, Oxford, 1879

Mahâbhârata, texte sanskrit, édité par P C Roy, Calcutta, 1877

Texte sanskrit, edite par Bhandarkar Research Institute, Poona

Mahâbhâṣya, texte sanskrit, t i-v, publie par le Nirnaya Sâgara Press, Bombay, 1935-51.

Manu smṛti, texte sanskrit, edite par Jivananda Vidyasagara, Calcutta, 1874

Traduction française, par G Strehly, Paris, 1893

Mârkaṇḍeya purâna

Nârada smṛti, texte sanskrit, edité par J Jolly, Calcutta, 1885

Nirukta, texte sanskrit, edite par Rajavade, Poona, 1940

Texte sanskrit, accompagne du commentaire de *Durga*, édité par Rajavade, Poona, 1921

Texte sanskrit, accompagné du commentaire de *Skanda-Maheśvara*, édité par L Sarup, t i-iii, Lahore, 1928-34

Texte sanskrit, edité par H Skold, Lund, 1926

Traduction anglaise, par L Sarup, t. i-ii, Oxford, 1920-1

Pânini, (Grammaire de), traduction française, par Louis Renou, t i-iii, Paris, 1948-54

Pâraskara Gṛhya sûtra, traduction anglaise, par H Oldenberg, Oxford.

Râmâyaṇa, texte sanskrit, accompagné du commentaire *tilakâ*, Nirṇaya Sâgara Press, Bombay, 1888 (t i-ii)

Texte sanskrit, édite par G Gorresio, Paris, 1843

Ṛg-veda

Suśruta Saṃhitâ

Tantra vartika de *Kumarila*, texte sanskrit, Poona, 1910

VâsiṣṭhaDharma śâstra, texte sanskrit, edité par A A Fuhrer, Poona, 1930

Traduction anglaise, par G Buhler, Oxford, 1882

Yâjñavalkya smṛti, texte sanskrit, accompagne du commentaire, *Mitâkṣarâ*, Nirnaya Sâgara Press, Bombay, 1887

C *Divers* —

Abhidhâna Cintâmani de *Hemacandra*

Abhidhâna Râjendra Kośa, t. i-v, Ratlam, 1913-1925

Dharma kośa, t. i-ii, Wâî (Satara Dt), 1937-50

Jâtaka-stava, texte khotanais, edite avec la traduction en anglais par J Dresden, Philadephie, 1955

KanminunaRutâmbu

Nâma-linga-anuśâsana de *Amarasimha*

Tiruppallânḍu

Vâcaspatya

D *Ouvrages modernes* —[1]

W Adam, *Law and custom of slavery in British India*, Londres p 13[2]
V S Agrawala, *India as known to Pânini*, Lucknow, 1953 p 30, 48, 93
Slavery and slave trade in British India, Londres, 1841. p 13
G d'Arnos, *Dissertatio de jure servorum apud Romanos*, Franecker, 1740 p 1

[1] Cités dans le texte.
[2] Ces numéros indiquent les pages où le texte a été cité.

D R Banaji, *Slavery in British India*, 1772 1843 Bombay, 1933 p 13, 42
N C Banerji, *Economic life and progress in ancient India*, t 1, Calcutta 1925 p 18, 80
A Basham, *The Wonder that was India*, Londres, 1954 p 21
Mrs Beecher Stowe, *La Case de l oncle Tom* p 8
Bhagwad-datta, *Bharata ka itihasa*, t 1, Delhi, 1951 p 30
J Bloch, *Les Inscriptions d Asoka*, Paris, 1950 p 63
A N Bose, *Social and rural economy of N E India, 600 B C 200 A D*, Calcutta, 1945 p 20
F H Buchanan, *An account of the district of Purnea*, 1809 10, Patna, 1928 p 13
An account of the district of Bhagalpur 1810-1, Patna 1939 p 13
An account of the district of Bihar and Patna, 1811 2, Patna p 13
Journal of the journey through Bhagalpur distt, Patna, 1930. p 13
Journey through Mysore, Canara, Coorg and Malabar p 13
Nepal, Edimbourgh, 1819 p 42
Buston, *History of Buddhism*, traduite en anglais par E Obermiller, Heidelberg, 1932 p 23
V G Childe, *New light on the most ancient East*, Londres, 1952 p 37, 38, 39, 43
What happend in history, H worth, 1946 p 9, 46
Colebrooke, *Remarks on the husbandry and internal commerce of Bengal*, Londres, 1806 p 13
S A Dange, *India, from primitive communism to slavery*, Bombay, 1949 p 21
l Abbe Dubois, *Mœurs, institutions et céremonies des peuples de l Inde*, t 1, Paris, 1825 p 12
N N Dutt, *Early monastic Buddhism*, Calcutta, 1941 45 p 66
F Engels, *L Origine de la famille, de la propriété privée et de l Etat*, Paris, 1954 p 6, 7
R Fick, *The Social organisation in N E India*, Calcutta, 1920 p 15,16
J Filliozat, *L Inde classique*, t 1 11, Paris, 1947 53 p 28, 49
A Foucher, *La Vieille route de l Inde*, t 11, Paris, 1947 p 39, 40
H Frankfort, *The Birth of civilization in the near East*, Londres, 1951 p 11
R Garaudy, *La Liberté*, Paris, 1956 p 8
R Ghirshman, *Iran*, H worth, 1954 p 45
U N Ghoshal, *The Beginnings of Indian historiography and other essays*, Calcutta 1944 p 20 21, 80
G Glotz, *Le Travail dans la Grèce ancienne*, Paris, 1920 p 8
O B Gurney, *The Hittites*, H worth, 1952 p 41, 45
Ch Hainchelin, *Les Origines de la religion*, Paris, 1950 p 9, 119
Hume, *Of the populousness of ancient nations* p 10
B Hrozny *Ancient history of W Asia, India, Crete*, Prague, 1951 p 41

J C Jain, *Life in ancient India, as depicted in the Jaina Canons*, Bombay, 1939 p 24 73,

R.P Jameson, *Montesquieu et l esclavage*, Paris, 1911 p 1, 7

K.P Jayaswal, *Hindu Polity*, Bangalore, 1943 p 48

J F Jugler, *De nundinatione servorum apud veteres*, Lipsiae, 1744 p 1

P V Kane, *The History of the Dharmasastra*, t 1 II, Poona 1932 43 p 21 22, 33, 40, 42, 121

K Kautsky, *Slavery in Imperial Rome*, Sydney p 8

A.B Keith, *The History of Sanskrit literature*, Londres, 1953 p 30, 32

Sten Konow, *Kautalya studies*, Oslo, 1945 p 33, 88

La Vallee Poussin, *L Inde aux temps des Mauryas*, Paris 1930, p 30

Dynasties et Histoire de l'Inde, Paris, 1935 p 31, 32

B C Law, *A History of Pali literature*, t 1 II, 1933 p 28

M. Lengelle, *L'Esclavage*, Paris, 1955 p 104, 120

Ch. Letourneau, *L'Evolution de l esclavage dans les diverses races humaines*, Paris, 1897 p 3, 14

Sylvain Lévi, *Le Nepal*, t I III, Paris, 1905 p 42

R Lingat, *L'Esclavage privé dans le vieux droit siamois*, Paris, 1931 p 24

Le Vinaya et le droit laique, Paris, 1937 p 24, 69

P Louis, *Le Travail dans le monde romain*, Paris 1912 p 8

McCrindle, *Ancient India as described by Megasthenes, and Arrian*, Londres, 1877 p 56, 99

The Invasion of India by Alexander the Great, Londres 1893 p 99

Indica of Arrian, Bombay, 1876 p 99

Ancient India as described in classical literature, Londres, 1901 p 99

Ancient India as described by Ktesias, Bombay, 1882 p 99

Periplus of the Erythrean sea, Calcutta, 1879 p 120

A.A Macdonell et A B Keith, *Vedic index of names and subjects*, t 1 II, Londres, 1912 p 42, 43

Mackay, *Early Indus civilisation*, Londres, 1948 p 38

R.C Majumdar, *The Age of imperial unity*, Bombay, 1951 p 21, 79, 99

G P Malalsekhara, *Pali dictionary of proper names and subjects*, t 1 II, Londres p 77, 82

John Marshall, *Mohenjo-daro*, t. I III, Londres, 1931 p 38, 39-40

Taxila Cambridge, 1951 p 46, 47

M. Martin, *The History, antiquities, topography and statistics of eastern India*, t. I III, Londres, 1838 p 13

R.L Mehta, *Pre Buddhist India*, Bombay, 1939 p 19, 74, 80

I Mendelsohn, *Slavery in the ancient near East*, New York 1949 p 11, 43

R.C. Mitra, *Le Déclin du Bouddhisme*, these à la Sorbonne, 1949 p 69

J H Moehler, *De l'abolition de l'esclavage*, Paris 1841 p 2
Montesquieu, *De l Esprit des Lois*, Paris, 1869 p 12, 15
R K Mookerji, *Ancient Indian Education*, Londres, 1951 p 22, 66, 85
Moreland, *India at the death of Akbar*, Londres 1920 p 14
L H Morgan, *Ancient Society*, Calcutta p 5, 6
H J Nieboer, *Slavery as an industrial system*, La Haye, 1900 p 4, 15, 104
H Oldenberg, *Le Buddha*, Paris, 1934 p 28, 33, 67
Parliamentary papers on slavery in India, Londres, 1834 p 13, 52-53
J Peggs, *East Indian slavery*, Londres p 13
Philostrate, *The Indian travels of Appolonius of Tyana*, Londres, 1873 p 100
S Piggott, *Pre-historic India*, H'worth, 1950 p 37, 38, 39, 43
Q C Rufus, *The History of the life and reign of Alexander*, Londres, 1809 p 55.
W Rahula, *History of Buddhism in Ceylon*, Colombo, 1956 p 25, 68
l'Abbe Raynal, *L'Histoire philosophique des deux Indes*, Avignon, 1786 p 12
H G Rawlinson, *Intercourse between India and the western world*, Cambridge, 1916 p 100
Louis Renou, *La Civilisation indienne*, Paris, 1950 p 21
L'Inde classique, t i ii, Paris, 1947 53 p 30, 32, 33, 121
Rhys Davids, *Buddhist India*, Calcutta, 1950 p 16, 17, 119, 128
Mrs Rhys Davids, *Cambridge history of ancient India*, (seulement l'article intitulé, "Economic conditions according to early Buddhist literature"), Cambridge, 1922 p 16, 17
W Rockhill, *The Life of the Buddha*, Londres, 1884 p 50
K N Shastri, *The Age of Nandas and Mauryas*, Benares, 1952 p 33
B J Siegel, *Some methodological consideration or a comparative study of slavery* Am Anth, t xxxxvii/3, 1945 p 3, 4
Slavery during the 3rd dynasty of Ur, Am Anth, 1949 p 11, 43
Lady Simon, *L'Esclavage*, traduction française, Paris, 1930 p 23
Lama Taranath, *History of Buddhism*, traduction allemande, par Schiefner, St Petersburg, 1869 p 23
l'Abbe Therou, *Le Christianisme et l esclavage*, Paris, 1841 p 2
George Thomson, *Aeschylus and Athens*, Londres, 1946 p 9
Studies in Greek society, The Aegeans, Londres, 1949 p 9
Studies in Greek society, The First Philosophers, Londres, 1955 p 9, 106
D S Triveda, *Prân-Maurya Bihar*, Patna, 1954 p 30
S C Vidyabhushana, *History of Indian logic*, Calcutta 1909 p 23
Henri Wallon, *Histoire de l esclavage dans l antiquite*, Paris, 1879 p 2, 14
W L Westermann, *The Slave systems of Greek and Roman antiquity*, Philadelphia, 1955 p 2, 3, 10, 119

M Wheeler, *The Indus civilisation*, Cambridge, 1953 p 36, 38, 43
M. Winternitz, *A History of Indian literature*, trad anglaise, t. I-II Calcutta, 1933. p 28, 29, 30, 31

E. *Périodiques, etc* —

Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
American Anthropologist, Philadelphia
Ancient India, pubie par le Department de l'Archéologie, Gouvernement de l'Inde, Nouvelle Delhi
Annales, Economies, sociétés, civilisations, Paris
Bhâratiya vidyâ, Bombay
Calcutta Review, Calcutta
Cyclopaedia of India and of Eastern and Southern Asia, de Balfour, Londres, 1885
Dharma-dûta, Sarnath, Bénares
Hastings Encyclopaedia,
Indian Historical Quarterly, Calcutta
Journal Asiatique, Paris
Journal of the American Oriental Society, Baltimore, Etats Unis
Journal of the Bihar and Orissa Research Society, Patna
Journal of the Bihar Research Society Patna
Journal of Indian History, Calcutta
Journal of the Royal Asiatic Society, Londres
Labour monthly, Londres
Lettres Françaises, Paris
Man, Londres
La Pensée, Paris
Sarup Bhârati Hoshiarpur (Panjab)

INDEX

TABLE DES MATIERES